This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

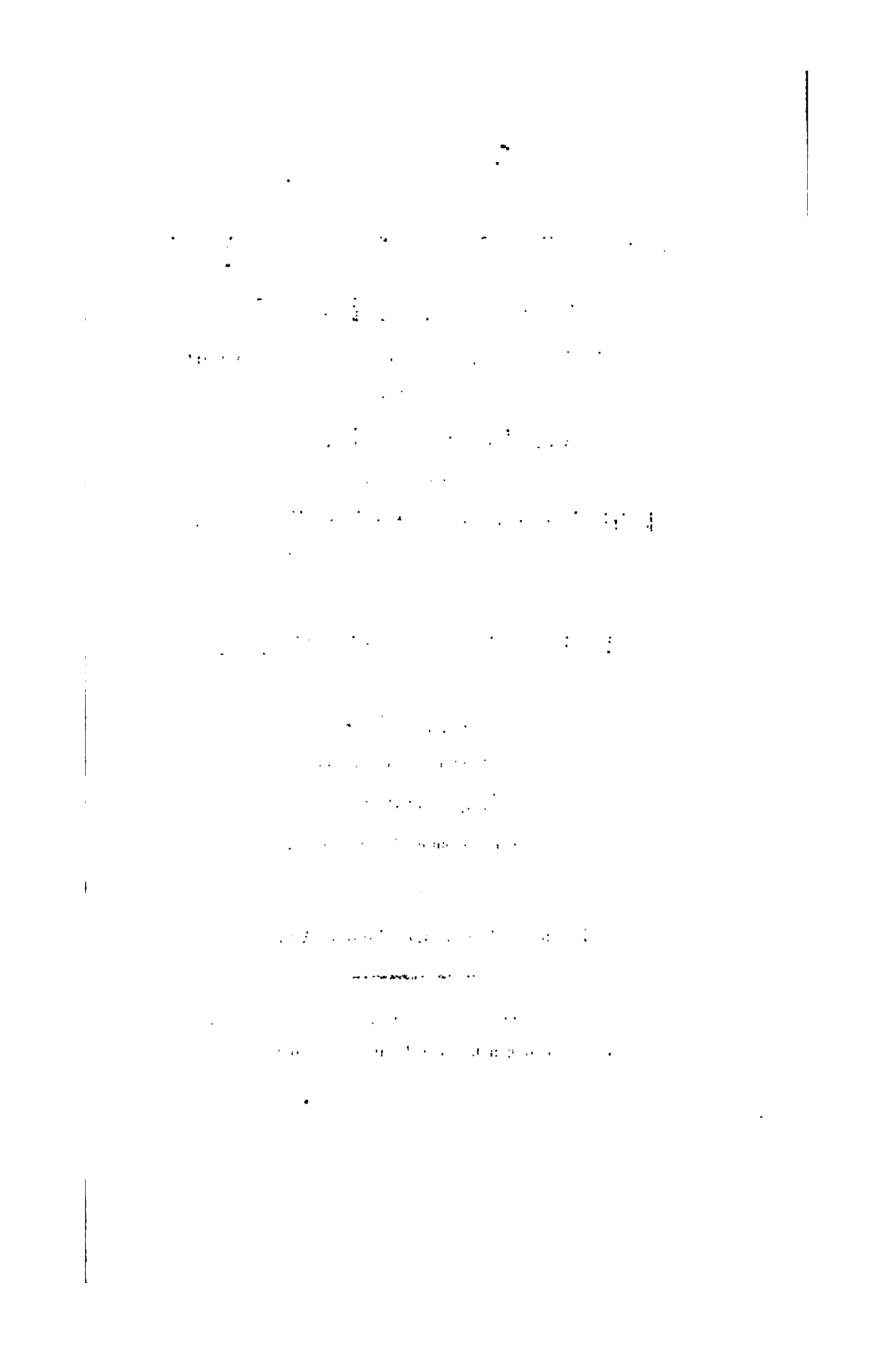
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY



Das

# NEUE TESTAMENT

## Griechisch

nach den besten Hülfsmitteln kritisch revidirt

mit einer

neuen Deutschen Übersetzung

und einem

kritischen und exegetischen Kommentar

von

Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Zweiter Theil,

den Kommentar enthaltend.

Zweite Abtheilung

das Evangelium des Johannes.

Zweite, völlig umgearbeitete Auflage.

---

Göttingen,

bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1852.

Kritisch exegetischer

# KOMMENTAR

über das

# NEUE TESTAMENT

von

**Heinr. Aug. Wilh. Meyer,**

Doctor der Theologie, Königl. Hannov. Consistorialrathe in Hannover,
Ritter des Guelphen-Ordens.

## Zweite Abtheilung

das Evangelium des Johannes umfassend.

Zweite, völlig umgearbeitete Auflage.

Göttingen,
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1852.

Kritisch exegetisches

# HANDBUCH

über das

# Evangelium des Johannes.

von

**Heinr. Aug. Wilh. Meyer,**
Doctor der Theologie, Königl. Hannov. Consistorialrathe in Hannover,
Ritter des Guelphen-Ordens.

Zweite, völlig umgearbeitete Auflage.

---

Göttingen,
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1852.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

531
M612
v.2
1852

# Vorrede.

Als schon vor mehreren Jahren die erste Auflage meines Kommentars zum Evangel. Johannis sich vergriffen hatte, vermochte ich damals die nöthige Musse zu einer völligen Umarbeitung desselben, welche ich wünschen musste, nicht zu erreichen, und sah mich daher ungern in der Lage, in einen unveränderten Abdruck willigen zu müssen, und die neue Arbeit fürerst noch auf eine weitere geeignetere Zeit zu verschieben. Gegenwärtig, nachdem bereits seit längerer Zeit auch jener Abdruck vergriffen ist, bin ich endlich im Stande diese neue Arbeit ausgehen zu lassen, die ich übrigens unter den angedeuteten Umständen nicht als dritte, sondern nur als zweite Auflage

bezeichnen zu dürfen glaubte. Sie hat nicht nur eine durchgängige *Vervollständigung* nach Maassgabe dessen, was die neuere Wissenschaft bis zur Gegenwart über das Johanneische Evangel. und seine Auslegung dargeboten hat *), empfangen, sondern ich bin auch vieler wesentlicher *Verbesserungen* gewiss, welche sie nothwendig gewinnen musste, da die erste Ausgabe, zumal der Grösse und Hoheit ihres Gegenstandes gegenüber, eine noch viel zu wenig durchgereifte, fast noch jugendliche Arbeit war. Aber wie unvollkommen wird das Buch auch in seiner jetzigen erweiterten und verbesserten Gestalt sich darstellen! wie bedürftig einer Beurtheilung, die ihm zwar das ἀληθεύειν, welches ich niemals gescheut habe, aber auch das erbauende ἐν ἀγάπῃ in voller Maasse gewährt!

*) Auch einer vollständigeren und genaueren Vergleichung der alten Auslegungen und der Väter durfte ich mich nicht entziehen. Man wird sie durchgängig wahrnehmen. Den *Rupertus* hätte ich früher noch gar nicht benutzt, auch *Melanthon* und *Aretius* nicht. Wo ich *Jansen* anführe, ist: Cornelii Jansenii Tetrateuchus edit. sec. Lovanii 1659. 4. gemeint. Hinsichtlich der neuesten Literatur muss ich in Betreff der Einleitung bedauern, dass mir *Ewald's* geistreiche Abhandlung (in s. dritten Jahrb. d. bibl. Wissensch. 1851. p. 146 ff.) zufällig zu spät in die Hände kam, um sie gleich von vorne herein benutzen zu können. Ich habe sie noch im Verlaufe des Kommentars mit zu Rathe gezogen. Die Schrift von *Luthardt* de compos. ev. Joh. Norimb. 1852. konnte nicht mehr verglichen werden. Entgangen aber ist mir die treffliche Abhandlung von *Niedner* de subsistentia τῷ θεῷ λόγῳ apud Philon. et Joh. tributa in d. Zeitschr. f. histor. Theol. 1849. p. 387 ff.

Bei aller der Ehrfurcht und Bewunderung, in welcher ich vor der unvergleichlichen Herrlichkeit des apostolischen Werkes, das den Ruhm des pneumatischen Evangel. durch die ganze Kirche trägt, mit Demuth und Selbstverleugnung mich beugen gelernt habe, musste ich desto entschiedener bemüht sein, die Freiheit und Unbefangenheit zu bewahren, womit grade dieses zarte Kern-Evangelium behandelt sein will, damit man seine Wahrheit, sein Licht und sein Leben unverkümmert und unversetzt empfange. Diese Freiheit und Unbefangenheit aber, die Unbestechlichkeit und Unzugänglichkeit für Alles, was man irgendwie dem reinen Worte zu- oder abgedeutet hat, die Offenheit, Keuschheit und Gewissenhaftigkeit, womit man auf dem Wege gründlicher Wissenschaft nichts Anderes *nehmen* will, als was im Worte *gegeben* ist, ohne zu scheuen, was rechts oder links dazu gesagt wird, — dieses dringende Bedürfniss aller wahren und heilsamen Schriftauslegung überhaupt, muss es nicht um so stärker geltend gemacht werden, je unverkennbarer man einerseits wiederum einem unprotestantischen Dogmatismus der Exegese sich zuneigt, und je rastloser anderseits die Kritik der Zeit immer neue Anläufe wagt, um der Kirche ihren neutestamentlichen Bekenntnissgrund, die apostolischen Schriften als solche, zu schmälern, zu lockern, zu zerstören? Jener Orthodoxismus der Exegese, welchen unsere Kirche weder bedürfen,

noch ihrem formalen Principe nach billigen kann, welcher vielmehr statt des Dienstes, den er ihr im guten Glauben zu leisten meint, dem kirchlichen Streben der Lutherischen Theologie wieder einen unwissenschaftlichen Weg bahnt, und viel tüchtige Kräfte befangen macht, dass sie in die Sicherheit eines dogmatisch abgemachten Schriftverständnisses gerathen, und darüber die Mühen eindringender, selbstständig suchender Studien für entbehrlich halten lernen, — jener Orthodoxismus der Exegese mit seinem alten Cirkelgange wird bei allem seinen jetzigen Zunehmen eine vorübergehende Erscheinung sein, weil es der Natur unserer Kirche und der Erfahrung in ihrer Geschichte widerspricht, der Schriftauslegung eine andere Schranke ausser derjenigen der Wahrheit und Richtigkeit zu setzen, diese Wahrheit und Richtigkeit aber nicht anders als auf rein wissenschaftlichem Wege, unabhängig von jedwelcher Auctorität eines menschlich construirten Lehrsystems, begründet werden kann. Nicht minder werden die Angriffe der neuen Kritik mit ihren wunderlichen exegetischen Operationen und Divinationen, in welchen sie den Keim der Vereitelung tragen, dem Bereiche der vergangenen Dinge anheim fallen; und wenn sie begreiflicher Weise mit ganz besonderem Eifer und mit allem Aufwand von Gelehrsamkeit und Scharfsinn gegen das Johanneische Evangelium sich gerichtet haben, so werden sie gleichwohl grade *diesem* Adler nicht ein-

mal eine Feder in seinen mächtigen Schwingen brechen. Wer mag doch die Schriften des zweiten Jahrhunderts, auch grade die besten, gelesen haben, und die Meinung hegen können, *dieses* Jahrhundert, und zwar die Mitte desselben, habe die Bedingungen enthalten, unter welchen ein *solches* Evangelium werden konnte? Das kritische Feuer, welches man seit 1820 angezündet und im letzten Jahrzehnt mit verstärktem Brennstoffe entflammt hat, wird verlöschen und verglimmen, und die apostolische Schrift, aus dem Munde und dem Herzen Christi geschrieben, wird unversehrt fortfahren, das ursprünglichste und unmittelbarste Zeugniss vom lebendigen Worte und Werke des Herrn über die Welt zu verbreiten bis an das Ende der Tage.

Für eine von Gott der ferneren Zukunft aufbehaltene ruhigere und glücklichere Entwickelung der christlichen Erkenntniss, der Kirche und des Bekenntnisses der Kirche wird die objective, sprachgründliche, von den Extravaganzen und Reactionen im wogenden Zeitkampfe unabhängige und unbestochene Schriftforschung, von welcher übrigens der wesentliche Lehrinhalt unsers kirchlichen Bekenntnisses am wenigsten etwas zu besorgen hat, ihre Ergebnisse, ihre Fragen und Zweifel auch unverloren sehen. Den Aufgaben *solcher* Schriftforschung unbeirrt von den ihr entgegenstehenden Zeitrichtungen zu dienen, bin ich mir bestimmt be-

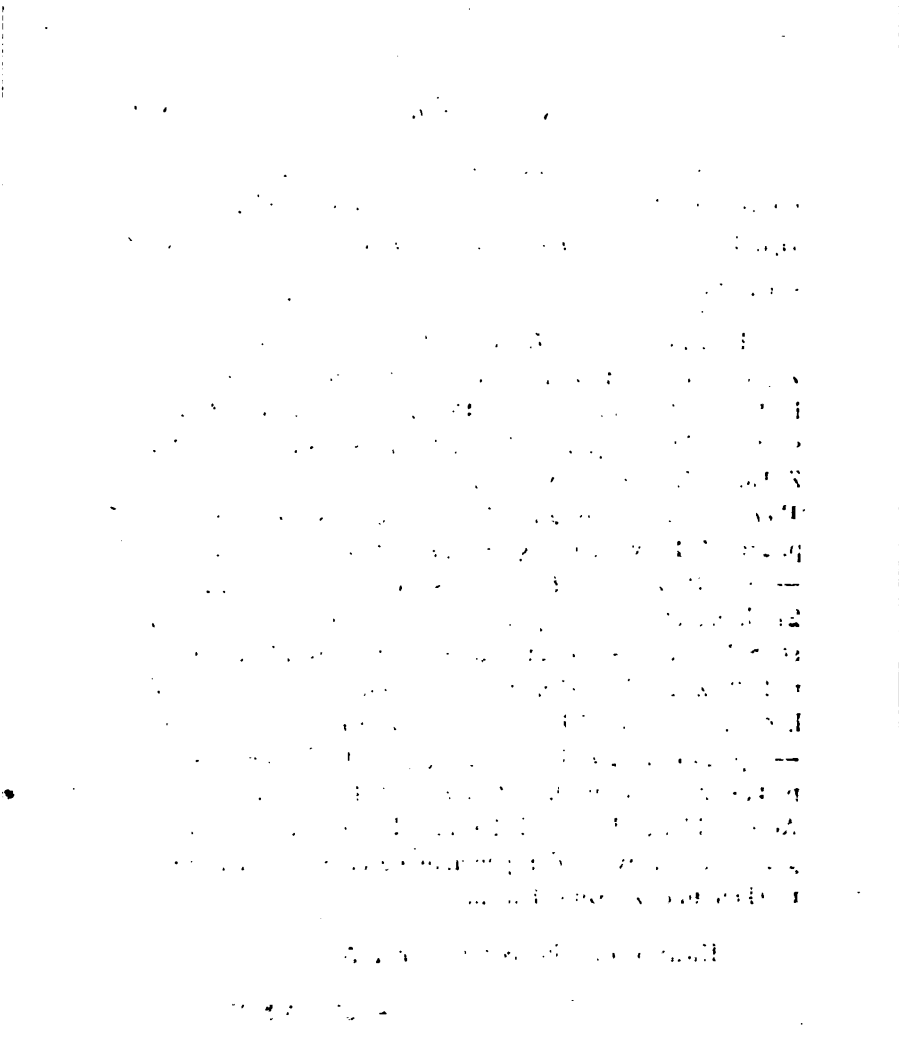
wusst. Bei der Schwierigkeit dieser Aufgaben, die unter den Schäden und Widersprüchen der Zeit sich immer höher steigern, und bei dem beschränkten Maasse der Kraft, welche dem Einzelnen gegeben ist, muss ich darauf rechnen, dass *mancherlei* Gaben das Werk des Einen Geistes vertraut ist, und ich rechne darauf, so lange es mir Gott vergönnen wird, in den heiligen Schriften zu arbeiten, um sie immer völliger zu verstehen und die welt-überwindende Macht ihrer lautern und lebendigen göttlichen Wahrheit zu begreifen und zu erfahren. *Diese* Macht aber ist die Macht der Kirche, und durch keine andere als durch sie kann und wird die Kirche allmählich die Heilung ihres kranken Lebens, den Sieg über ihre Feinde draussen und im eigenen Schoosse, den Frieden, welcher nicht äusserlich gemacht, sondern aus dem innersten Leben ihres Glaubens geboren sein will, und die Lösung auch von *den* Banden erringen, in welchen sie jetzt noch häufig genug wie Paulus in seiner Kette vor Festus und Agrippa steht.

Schliesslich habe ich meine Leser noch dringend zu bitten, dass sie folgende *sinnstörende* Druckfehler *vor dem Gebrauche* des Buchs verbessern wollen:

Pag. 11. Anm. Z. 7. lies *wollen* statt sollen. — p. 45. Z. 13. v. u. lies *Forteilen* statt Fortleben. — p. 107. Z. 3. l. *Mann* st. Namen. — p. 153. Z. 10. v. u. lies *Gericht* st. Gewicht. — p. 205. Z. 24. l. *sie* st. sich. — p. 209. Z. 10. l. *Zungen* st. Zeugen. — p. 230. Z. 3. v. u. lies *Wer* st. Wie. — p. 236. Z. 18. v. u. lies *sie* st. sich. — p. 240. Z. 13. v. u. lies *so zu verstehen* st. zu verbessern. — p. 261. Z. 22. l. *Unkunde* st. Urkunde. — p. 281. Z. 21. l. *im* st. ein. — p. 290. Z. 14. v. u. lies *Schwestern* st. Schwester. — p. 297. Z. 5. v. u. lies *ein* st. im. — p. 323. Z. 22. l. *Unkunde* st. Urkunde. — p. 354. Z. 17. l. *Gericht* st. Gewicht. — p. 428. Z. 10. l. *noch* st. nicht. — p. 445. Z. 20. l. Geiste*serguss* st. Geistesgruss. — p. 448. Z. 15. v. u. lies *beendigtes* st. bedingtes. — — Accentfehler, deren etliche mir bei der Durchsicht begegnet sind, wird der geneigte Leser selbst leicht bemerken und zu Gute halten.

Hannover, im September 1852.

**Dr. Meyer.**



# Evangelium des Johannes.

## Einleitung.

### §. 1.

*Biographische Notizen über Johannes.*

Die Eltern des Joh. waren der wahrscheinlich nicht arme (Mark. 1, 20. Luk. 8, 3. Joh. 19, 27.) Fischer am Galiläischen See Zebedaeus und die Salome. Wenn am Vater ein besonderer geistlicher Charakter in der evangelischen Geschichte nicht hervortritt, so gehörte dagegen die Mutter zu den Frauen, welche Jesu nachfolgten bis an das Kreuz (Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. 16, 1. u. s. z. Joh. 19, 25.). Mit Recht wird daher die frühe Pflege und die Messianische Richtung seines tief religiösen Gemüths, so weit die übrigens gewiss nicht gelehrte (Act. 4, 13.) Erziehung daran Theil hatte, der frommen Mutter zum Verdienste angerechnet. War letztere die Schwester der Mutter Jesu (s. z. 19, 25.), so begreift sich aus der nahen Verwandtschaft des Joh. mit Jesu um so leichter die innige Geistesgemeinschaft zwischen Beiden, obwohl die Geschichte von einer früheren näheren Verbindung beider Familien völlig schweigt, und jedenfalls die höhere, innerliche Sympathie der wesentliche Punkt war, von welchem aus sich jene Geistesgemeinschaft entwickelte. Der Auftritt des Täufers, an welchen sich Joh. anschloss, vermittelte seinen Eintritt in die Nachfolge Jesu, dessen erste Jünger er und Andreas (1, 35 ff.) wurden. Im Jünger-

kreise bildete er mit Petrus und mit seinem Bruder, dem ältern Jakobus, die engere Gemeinschaft der Vertrauteren des Herrn, er selbst aber ward dessen Vertrautester, welchen Jesus vorzugsweise lieb hatte, ja noch am Kreuze zum kindlichen Pfleger der Maria erkohr (19, 26.). Keinesfalls ist also das heftige, aufwallende Wesen, welches von ihm bezeugt wird (Mark. 3, 17. Luk. 9, 54.), verbunden sogar mit einem von der Mutter im Messianischen Interesse genährten hochstrebenden Zuge (Matth. 20, 20 ff. Mark. 10, 35 ff.), in einer Richtung und Art zu denken, welche nicht geeignet gewesen wäre, dem Geiste Jesu und seinen höheren Zwecken sich völlig zu unterwerfen und dienstbar zu sein. Nach der Himmelfahrt behielt er seinen, vielleicht nur durch kleinere Missionen (wie nach Samarien Act. 8, 14.; auch Gal. 1, 19. muss Joh. abwesend gewesen sein) unterbrochenen Aufenthalt in Jerusalem, wo ihn Paulus Gal. 2, 1 ff. als eine der drei Säulen der Christenheit traf. Wie lange er aber in Jerus. blieb, ist aus der schwankenden Tradition nicht nachzuweisen, ja es steht nicht einmal fest, ob er, als Paulus zum letzten Male in Jerus. war, diese Stadt bereits verlassen hatte; denn er wird zwar Act. 21, 18. nicht erwähnt, jedoch kommt er auch Act. 15., wo er nach Gal. 2, 1 ff. gleichwohl anwesend war, nicht vor, wie er denn auch Act. 21. zufällig (wie Gal. 1, 19.) auswärts gewesen sein könnte. Späterhin nahm er seinen Wohnsitz in Ephesus (Iren. Haer. 3, 3, 4. Euseb. 3, 23. al.), keinesfalls jedoch eher als Paulus dort gewirkt hatte (Rom. 15, 20. 2. Kor. 10, 16. Gal. 2, 7 f.), wenn auch nicht mit Gewissheit behauptet werden mag, dass er, als P. seinen Brief nach Ephesus schrieb, noch nicht daselbst gewesen sei; denn bei dem eigenthümlichen Schweigen dieses Briefs von persönlichen Beziehungen ist jener Schluss aus der Nichterwähnung des Joh. unsicher. Die eminente Auctorität, mit welcher er in Ephesus bekleidet war, die geistige Hoheit und Heiligkeit, in welcher er anerkannt wurde, kann nicht charakteristischer abgebildet werden, als dadurch, dass ihn *Polykr.* (b. Eus. 3, 31. 5, 24.) ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορηκώς nennt. Ueber seine ferneren Schicksale haben wir nur unsichere Traditionen, zu welchen auch die auf Apoc. 1, 9. beruhende von seiner Verbannung nach Patmos gehört (zuerst bei Clem. Al.), der man andere Leiden, namentlich dass er in siedendes Oel geworfen (*Ter-*

*tull.*) worden, aus welchem er aber „purior et vegetior“ hervorgegangen sei (*Hieron.*), voraufgehen liess. Unsicher ist auch die Sage, dass er mit Cerinth zusammengetroffen sei, und zwar im Bade, dessen Einsturz er vorhergesehen und noch zeitig vermieden habe (Iren. Haer. 3, 3, 28; Eus. 4, 14); sie wird nur mittelbar auf Polykarp zurückgeführt, und trägt die Tendenz antihäretischer Verherrlichung, so wenig auch behauptet werden mag, dass sie nur auf den Apokalyptiker passe (*Baur* üb. d. kanon. Evang. p. 371.). Das verschieden angegebene hohe Alter, welches Joh. erreichte, leistete der 21., 23. berichteten Sage, dass er nicht sterben werde, Vorschub; charakteristisch wahr aber, wenn auch historisch ungewiss und erst spät bezeugt (*Hieron.*), ist die Notiz, wie er in der Schwäche seines hohen Alters in den Versammlungen nur noch das *filioli, diligite alterutrum* verkündet habe. Denn die *Liebe* war der mächtige Grundzug seines ethischen Wesens, welches von der wahrsten, tiefsten und lebendigsten Geistes- und Lebensgemeinschaft mit Christo getragen war, — beschaulich, aber praktisch; ideal mit einer tiefen Mystik, aber fern von aller Schwärmerei; zart und demüthig, ohne Sentimentalität und mit apostolischer Energie; mit dem Ruhme der μεγάλα στοιχεῖα im Mittelpunkte des Asiatischen Kirchenlebens (Polykr. b. Eus. 3, 31. 5, 24.) als Repräsentant der wahren christlichen Gnosis glänzend, und für seine Person der παρθένιος in aller sittlichen Keuschheit; vom judenapostolischen Standpunkte, auf welchem er Gal. 2, 9. dem Heidenapostel Paulus gegenübersteht, zum antijudaistischen Universalismus emporgestiegen, wie er nur irgend bei Paulus zu finden ist.

## §. 2.

### *Aechtheit des Evangeliums.*

Ueber die *äusseren Zeugnisse* ist Folgendes zu merken:

1. Kap. 21. würde nur dann zum Zeugniss dienen, wenn dasselbe entweder ganz nachjohanneisch, oder wenn der jedenfalls unächte Schluss auch mit auf V. 24. zu beziehen wäre. Aber s. z. Kap. 21.

2. Bei den apostolischen Vätern findet sich weder

eine Citation noch die sichere Spur einer Benutzung des Evangeliums. Denn die Stellen *Barnab.* 12. (vrgl. Joh. 3, 14.) *Herm.* Past. Simil. 9, 12. (vrgl. Joh. 10, 7. 9. 14, 6.) *Ignat.* ad Philad. 7. (vrgl. Joh. 3, 8.) 9. (vrgl. Joh. 10, 9.) ad Trall. 8. (vrgl. Joh. 6, 51.) ad Magnes. 7. (vrgl. Joh. 12, 49. 10, 30. 14, 11.) Rom. 7. (Joh. 6, 32 ff.) begreifen sich aus der Tradition und dem gemeinsamen Typus der Anschauung u. Lehre der christlichen Urzeit so völlig, dass eine bestimmte schriftliche Quelle anzunehmen nur willkürlich ist. Von diesem Urtheile kann auch Ignat. Rom. 7. hinsichtlich der Anschauung vom Fleische und Blute Christi (Joh. 6.) keine Ausnahme begründen (gegen *Rothe* Anfänge der christl. K. p. 715 ff. *Hefele* Patr. ap. p. XV ff. *Huther* in Illgen's Zeitschr. 1841. 4. p. 1 ff. *Ebrard* d. Evang. Joh. p. 102. Kritik d. evangel. Gesch. ed. 2. p. 840 ff. u. M.).

3. Von mittelbarer Wichtigkeit hingegen, vorausgesetzt nämlich, dass das Evang. Joh. und der erste Brief Joh. Einen Verf. haben, ist, dass *Papias* (b. Eus. 3, 39. *κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς πρώτης Ἰωάννου ἐπιστολῆς*) den ersten Brief Joh. benutzt hat; das Gewicht dieses Zeugnisses wird von *Zeller* u. *Baur* mit prekären Einwendungen bestritten. Auch ist auf *Polykarp* ad Phil. 7. (*πᾶς γὰρ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἀντίχριστός ἐστι*), als auf eine Anführung von 1. Joh. 4, 3., Gewicht zu legen. Zwar könnte man sagen: „Was können solche allgemeine Sentenzen, die auch anonym circuliren konnten, beweisen?" (*Baur* üb. d. kanon. Evang. p. 350.), — aber jener charakteristische Typus von diesem Grundsymbol des ganzen Christenthums, welches in jener Form grade dem 1. Br. Joh. eigenthümlich ist, weist bei Keinem natürlicher, als eben bei Polykarp, der Johannis unmittelbarer Schüler war, auf Letztern zurück.

4. *Justinus Martyr* hat in seinen Citaten der *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* vorzugsweise nicht ein apokryph. Evangel. (*Credn., Schwegler, Baur, Hilgenf.*), sondern (s. bes. *Semisch* d. ap. Denkw. Justins 1848.) unsere kanonischen Evangelien, wenngleich darneben auch Apokryphisches, welches er jedoch für apostolisch oder von Schülern der Apostel herrührend gehalten haben muss (c. Tryph. 103.: *ἐν γὰρ ταῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις*

παρακολουθηδάντων συντετάχθαι), benutzt. Die Citate sind meist sehr frei, so dass sie oft das Woher? zweifelhaft lassen. S. *Credner* Beitr. I. p. 151 ff. *de Wette* Einl. §. 66 a. Auch aus dem Evang. Joh. hat er entlehnt *). Zwar hat man an zu vielen Stellen Justin's Beziehungen auf uns. Ev. oder Anführungen daraus gefunden (s. d. Zusammenstellung b. *Zeller* in d. theol. Jahrb. 1845. p. 600 ff.); aber als gewiss anzunehmen ist, dass die Stellen, welche die Johann. Logoslehre **) wiedergeben (Apol. II. 6. I. 45. c. Tryph. 105. al.), das Evangel. Joh. beim Verf. und Leser voraussetzen, weil Justin das Bewusstsein *apostolischer* †) Begründung seiner Lehren, wie namentlich auch der Logoslehre (Dial. 105.; s. *Semisch* p. 188.), hatte, und weil überhaupt die alte Kirche ihre Logoslehre constant auf Johannes als Quelle ausdrücklich oder stillschweigend zurückführt, daher es nicht historisch ist, gradé bei Justin nur auf die Bekanntschaft mit Philo und auf die Logos-Speculationen der Zeit überhaupt hinzuweisen (gegen *Zeller* u. *Baur*), oder sich möglicher Weise mit der Annahme der Paulinischen Lehre als der Prämisse von Justin's Logoslehre zu befriedigen (*Grimm* in d. Stud. u. Krit. 1851. p. 687 ff.). Als

*) Am meisten ist Matth. und Lukas von ihm benutzt. Dass er aus Joh. verhältnissmässig sehr *wenig* entnahm, scheint mit seinem Schweigen über Paulus gleichen Grund zu haben, und ist vielleicht aus einer Rücksichtsnahme auf den Gegensatz der Judenchristen gegen den Paulinischen (und Johanneischen) Antijudaismus zu erklären.

**) S. *Duncker* d. Logoslehre Justins d. M. Götting. 1848.

†) Daher auch sein häufiges Recurriren auf die ἀπομνημον. τῶν ἀποστόλων. Ein einziges Mal zufällig dazu veranlasst, weil er gerade von Petrus redet, bezieht er sich bestimmt auf die ἀπομνημονεύματα τοῦ Πέτρου, nämlich c. Tryph. 106.: μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον ἵνα τῶν ἀποστόλων καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ etc. Hier hat *Credner* Beitr. I. p. 132. αὐτοῦ einzig richtig auf Πέτρον bezogen (*Lücke* vermuthet: αὐτοῦ sei unächt, oder es sei τῶν ἀποστόλων einzuschalten, so dass αὐτοῦ auf Jesum gehe), aber das *apokryphische* Evangelium Petri um so grundloser verstanden, da die Notiz Mark. 3, 17. angeführt wird. Justin versteht unter ἀπομνημ. τοῦ Πέτρου das *Evangel. Marci.* Vrgl. schon Tertull. c. Marc. 4, 5.: „Marcus quod edidit evangelium, *Petri* adfirmatur, cujus interpres Marcus." Hiernach konnte sich auch bereits Justin so ausdrücken, wie er gethan.

gewiss erscheint ferner, dass Apol. I. 61.: *καὶ γὰρ Χριστὸς εἶπεν· ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Ὅτι δὲ καὶ ἀδύνατον εἰς τὰς μήτρας τῶν τεκουσῶν τοὺς ἅπαξ γεννωμένους ἐμβῆναι, φανερὸν πᾶσίν ἐστι* aus Joh. 3, 3—5. geflossen ist. S. bes. *Semisch* p. 189 ff. Zwar hat man diess Citat als aus dem Hebräer-Evangel. entnommen betrachtet (*Cnedn.* Beitr. I. p. 210 ff. 252 f. *Schwegler* nachapost. Zeitalt. I. p. 218 ff. *Zeller* l. l. p. 613 ff. *Baur* p. 352.), aber bei der freien Citationsweise Justin's um so willkürlicher, als in der zweiten Hälfte des Citats sehr leicht eine Reminiscenz von Matth. 18, 3. eintreten konnte, Pseudo-Clemens aber (Homil. 11, 26.), welcher die zweite Hälfte eben so citirt und in der ersten nach *ἀναγεν.* hinzusetzt *ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρὸς, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος*, eine freie Combination von Matth. 28, 19. u. 18, 3. darbietet. Andere Stellen Justin's, in denen man Anklänge oder Entlehnungen aus Joh. gefunden (s. bes. *Otto* in *Ilgen* Zeitschr. f. hist. Theol. 1841. 2. p. 77 ff. 1843. 1. p. 34 ff. *Bindemann* in d. Stud. u. Krit. 1842. p. 478 ff. *Semisch* l. l.), können eben so füglich aus der apostolischen Tradition und der christlichen Anschauung überhaupt hergeleitet werden, was selbst von den Stellen c. Tryph. 88. (Joh. 1, 20 ff.) de res. 9. (Joh. 5, 27.) Apol. I. 6. (Joh. 4, 24.) gilt. Gleichwohl ist es am natürlichsten, wenn einmal die Bekanntschaft und Benutzung uns. Evangel. bei Justin angenommen werden muss, auch andere Stellen, welche wirkliche Johanneische Anklänge enthalten, auf Johannes zurückzuführen, und nicht blos bei Apol. I. 61. stehen zu bleiben (gegen *Frank* in d. Würtemb. Stud. 18, 1. p. 61 f. über Justin's *ἀπόμν.* p. 71 f.), — dahingegen die eigenthümliche Gleichheit des Citats Zach. 12, 10. bei Joh. 19, 37. u. Apol. I. 52. zweifelhaft lässt, ob sie nicht aus einer schon damals vorgelegenen Variante der LXX. herrühre (*Grimm* l. l. p. 692 f.). Auch der zwar nicht von Justin herrührende, jedenfalls aber wenigstens gleichzeitige *Brief an Diognet*, setzt in mehreren Aussprüchen, besonders in solchen, welche die Logos-Lehre wiedergeben (s. b. *Zeller* l. l. p. 618.), das Evang. Joh. voraus.

5. Weitere Zeugnisse aus dem zweiten Jahrh. innerhalb der Kirche sind: *der Brief der Gemeinden zu Vienne und Lyon* b. Eus. 5, 1., in welchem Joh. 16, 2. als *ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν εἰρημένον* angeführt, und die Johan-

weise Bezeichnung des Geistes als des Paraklet gebraucht wird; ferner *Tatian* ad Graec. 13., wo Joh. 1, 5. als τὸ εἰρημένον citirt ist, Kap. 19., wo die Bekanntschaft des Johanneischen Prologs durchblickt (vrgl. Kap. 5.), und Kap. 4. πνεῦμα ὁ θεός vrgl. mit Joh. 4, 24.; desgleichen das Diatessaron des Tatian *); ferner *Athenagoras* Leg. pro Christ. 10., wo die Bekanntschaft mit dem Johannl. Prolog u. 17, 21—23. zu Grunde liegt; ferner *Apollinaris* in einem Fragment in der Passachronik p. 14. ed. *Dindorf* (ὁ τὴν ἁγίαν πλευρὰν ἐκκεντηθεὶς ὁ ἐκχέας ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ τὰ δύο πάλιν καθάρσια ὕδωρ κ. αἷμα, λόγον κ. πνεῦμα; vrgl. Joh. 19, 34.), desgleichen in einem andern Fragmente daselbst (ὅθεν ἀσυμφώνως τε νόμῳ ἡ νόησις αὐτῶν) — der Quartodecimaner, dass nämlich Christus am 15. Nisan gestorben sei — καὶ σταυρώσιμον δοκεῖ

*) Nach Theodoret. (Haeret. fab. I, 20.), welcher es nach seinem Berichte genau gekannt haben muss, ist es nichts Anderes als eine *epitomatorische Zusammenfassung unserer vier Evangelien* gewesen, wobei die Genealogieen und Alles, was auf die Abstammung Christi aus dem Samen David's Bezug hat, weggelassen war. Dieser Bericht muss gegen neuere Ansichten durchschlagen; er stimmt auch mit der Notiz Eus. 4, 29., welcher jedoch die nähere Beschaffenheit, wie Tatian die Vier zusammengefasst, nicht selbst kannte; und die Angabe des *Epiphan.* Haer. 46, 1.: Manche nannten es κατ' Ἑβραίους, ist aber nur eine historische Notiz, welche zur Sache selbst nichts austrägt. Nach *Dionys Bar-Salibi* (in *Assem.* Bibl. orient.) fing das Diatessaron Tatian's mit den Worten an: *im Anfang war das Wort*; auch berichtet er, Ephräm Syr. habe über das Diatess. einen Kommentar geschrieben. *Credner* (Beitr. I. p. 446 ff.) bestreitet diese Nachrichten durch den Nachweis, dass die Syrer den Tatian und den Ammonius und ihre Schriften mit einander verwechselt hätten. Allein gerade Bar-Salibi hält sie genau aus einander; ferner konnte der rechtgläubige Ephräm Tatians Diatess. um so füglicher kommentiren, wenn es eine Zusammenstellung der *kananischen* Evangelien war; ferner stimmt die Notiz, es habe mit Joh. 1, 1. angefangen, ganz mit dem Berichte des Theodoret. von der Weglassung der Genealogieen und der Abstammung aus dem Samen David's, wogegen das Werk des Ammonius *nicht* mit Joh. 1, 1. angefangen haben kann, da in demselben nach Euseb. (s. *Weist.* Proleg. p. 68.) das Evangel. *Matthäi* die Grundlage war, welchem Ammonius die parallelen Perikopen der übrigen Evangelisten synoptisch zur Seite stellte. Das Zeugniss des Bar Salibi hätte nicht von *Lücke, de Wette* u. M. auf *Credner's* Bestreitung hin aufgegeben werden sollen.

κατ' αὐτοὺς τὰ εὐαγγέλια), wo jedenfalls, wenn man richtig erklärt *), unter τὰ εὐαγγέλια Johannis Evangel. mit gemeint ist; ferner in den *Clementinischen Homilieen* ist wenigstens 3, 52. (καὶ πάλιν· τὰ ἐμὰ πρόβατα ἀκούει τῆς ἐμῆς φωνῆς) ein Citat aus Joh. (10, 27.), wogegen auf die Citate in den *Recognitionen*, da sie erheblich später und nur noch Lateinisch aufbehalten sind, ein Gewicht nicht zu legen ist (Recogn. 6, 9. vrgl. Joh. 3, 3—5., Recogn. 2, 48. vrgl. Joh. 5, 23., Recogn. 5, 12. vrgl. Joh. 8, 34.). Der erste Vater, welcher uns Evang. *namentlich* citirt, ist *Theophilus* ad Autol. 2. p. 100.: "Οθεν διδάσκουσι ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαὶ καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος etc. Wichtig ist besonders auch das Zeugniss des *Irenaeus* Haer. 3, 1. (ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων), theils weil er in seiner Jugend noch den Polykarpus zum Lehrer gehabt, theils weil er ein Gegner des Gnosticismus war, welcher doch grade

*) Die richtige Erklärung ist nämlich die *gewöhnliche*, auch von *Wieseler*, *Weitzel* u. M. angenommene: *und in Zwiespalt zu sein scheinen* (nämlich untereinander) *nach ihnen* (ihrer Behauptung zufolge, dass Jesus nach Matth. am 15. Nisan gestorben sei) *die Evangelien*. Dieser Widerlegungsgrund beruht auf der (obwohl an sich irrigen) Voraussetzung, dass eine Disharmonie der Evangelien in Angabe des Todestages Jesu nicht statt finden könne. Eine solche Disharmonie würde aber statt finden, wenn es seine Richtigkeit hätte, dass Jesus nach Matthäus am 15. Nisan gestorben sei. Matth. hat nun freilich diese Angabe wirklich, aber Apollinaris gab diess nicht zu, sondern nahm an, dass auch die Synoptiker, wie Johannes, den 14. Nisan als Todestag des Herrn berichten, mithin hierbei Harmonie der Evangelien sei, wie denn überhaupt die wirkliche Disharmonie der Evangelien in diesem Punkte noch nicht zum Bewusstsein gekommen war. Vrgl. Clem. Al. im Chron. Pasch.: ταύτῃ τῶν ἡμερῶν τῇ ἀκριβείᾳ — — καὶ τὰ εὐαγγέλια συμφωνεῖ. Nach *Schwegler* (Montanism. p. 194 f.), *Baur*, *Zeller* u. *Hilgenfeld* soll der Sinn sein: „ihrer Ansicht nach sind die Evangelien *mit dem Gesetze* in Streit." Diess ist irrig, weil mit στασιάζειν, nachdem die Unvereinbarkeit mit dem *Gesetze* hervorgehoben ist, ein *neues* Moment eintritt, welches sich auf die nothwendige *Harmonie der Evangelien* bezieht. Dazu bedurfte es bei στασιάζειν eines Zusatzes wie etwa ἐν ἑαυτοῖς oder dergl. keineswegs, da τὰ εὐαγγέλια eine collective Gesammtheit bilden. Vrgl. Xen. Cyrop. 8, 8, 2.: ἐπεὶ μέντοι Κῦρος ἐτελεύτησεν, εὐθὺς μὲν αὐτοῦ οἱ παῖδες ἐστασίαζον.

in uns. Evangel. leicht Nahrung finden konnte, und wirklich fand. Um so natürlicher ist die Voraussetzung, dass das von ihm so entschieden anerkannte und so oft citirte Evangel. die Mittheilungen des Polykarpus für sich hatte, sei es direct, dass nämlich dieser ihn mit dem Evang. Joh. bekannt gemacht hat, oder wenigstens indirect, dass er in dem Evang. bestätigt fand, was ihm von Polyk. über die Reden und Thaten Jesu aus dem Munde Johannis zugekommen und in lebendiger Erinnerung bei ihm geblieben war (Epist. ad Florian. b. Eus. 5, 20.). — Endlich gehört hieher noch, wenn sie, wie wahrscheinlich, nicht später als das zweite Jahrh. sind, der *Canon bei Muratori*, so wie der Canon der Syrischen Kirche in der *Pesthito*.

6. Von den Häretikern des zweiten Jahrh. ausser dem schon angeführten Tatian ist zum Zeugnisse für uns. Evangel. *Marcion* anzuführen, welcher nach Tert. c. Marc. 4, 5. den Matth. und Johann. und nach Tert. de carne Christi 3. den Johannes verworfen hat, was ihre kanonische Existenz voraussetzt. Er verwarf aber die betreffenden Evangelien nicht aus kritischen Gründen, sondern als einseitiger Pauliner, welcher als solcher eben nur das Evang. Lucä annahm und für seinen Zweck, das reine Evangel. Christi herzustellen, umformte, und zwar so, dass er nun „evangelio scilicet suo nullum adscribit auctorem", *Tert.* c. Marc. 4, 2. Die Glaubwürdigkeit des Tertull. in den obigen Stellen in Abrede zu nehmen (*Zeller*, *Baur*), ist um so absprechender, da er c. Marc. 4, 3. speciell angiebt, wie Marcion zur Verwerfung der anderen kanonischen Evangelien gekommen sei; er habe nämlich auf Grund des Briefes an d. Gal. (Kap. 2.) sich bemüht „ad destruendum statum eorum evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur vel etiam apostolicorum, ut scilicet fidem, quam illis adimit, suo conferat." Dass aber hier Tertull. unter den „eigenthümlich und namentlich apostolischen Evangelien" die des *Matth.* und *Joh.* meine (gegen *Zeller*, welcher überh. die judenchristlichen Evangel. versteht), erhellt aus c. Marc. 4, 2.: „Nobis fidem ex apostolis *Johannes* et *Matthaeus* insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus." Ferner: die *Valentinianer* benutzten uns. Evangel. vielfach zu Belegen ihrer gnostischen Combinationen (Iren. Haer. 3, 11, 7.), ja *Heracleon* schrieb einen Kommentar dar-

über (s. d. Fragmente b. *Grabe* Spicil. Patr. II. p. 85 ff.) und *Ptolemaeus* (b. Epiph. Haer. 33, 3 ff.) citirt Joh. 1, 3, hat auch nach Iren. 1, 8, 5. den Johann. Prolog ausdrücklich als vom Apostel herrührend bezeichnet, wie auch *Theodotus* (nach den Auszügen aus seinen Schriften hinter Clem. Al. Werken) das Evangel. Joh. öfter citirt. Ob *Valentin selbst* dasselbe gebraucht habe, darüber fehlt zwar ein bestimmtes Zeugniss, doch sagt Tertull. praescr. haer. 38.: „Valentinus integro instrumento uti *videtur*", und dieses *videtur* kann man rücksichtlich des Evang. Joh. unbefangener Weise durch die *Lehre* und *Schule* des Mannes nur bestätigt finden *). S. ausserdem *Bleek* Beitr. I. p. 214 ff. — Der *Montanismus* wurzelt mit seiner Idee, sofern diese die wesentliche Form der Erfüllung der Verheissung vom *Paraklet* angenommen hat, im Johann. Evangelio; doch scheint diese bestimmte Form nicht gleich von vorne herein, sondern erst im weitern Entwickelungsprocesse (s. bes. *Zeller* p. 637.) sich gestaltet zu haben; gewiss aber ist, dass auf Grund von Iren. 3, 11, 9. eine *Verwerfung* des Johanneischen Evangel. bei den Montanisten nicht anzunehmen ist **). Die Verwer-

*) Wenn *Zeller* u. *Baur* dagegen urgiren, dass Iren. 1, 6. Kap. 8, 1 ff. unter den Belegstellen der Valentinianer für ihre Aeonen-Lehre keine Johanneische vorkommen, und daraus schliessen, dass das Valentinische System, welches Iren. daselbst darstelle, unser Evang. noch nicht zur Voraussetzung habe, so steht entgegen, dass Iren. gleich 1, 8, 5. Johanneische Anführungen aus Ptolemaeus beibringt, und 3, 11, 7. den vollständigsten Gebrauch unsers Evang. („plenissime utentes") Seitens der Valentinianer bezeugt. So kann auch der Umstand, dass Iren. 1, 20, 2. unter den Belegstellen der Marcosier keine Johanneischen anführt, nicht zur Bestätigung dienen, dass „das Valentinianische System zum vierten Evangel. ursprünglich in keiner Beziehung stehe", *Zeller* p. 635. Gewiss war die ganze Theosophie des Valentin mit auf Johanneischem Grund und Boden erwachsen.

**) gegen *Bretschn.* Probab. p. 210 ff. Die Stelle des Iren. lautet: „Alii vero, ut donum Spiritus frustrentur, quod in novissimis temporibus secundum placitum patris effusum est in humanum genus, illam speciem non admitturit, quae est secundum Johannis evangelium, in qua Paracletum se missurum Dominus promisit; sed simul et evangelium et propheticum repellunt Spiritum; infelices vere, qui pseudoprophetae quidem esse volunt, prophetiae vero gratiam ab ecclesia repellunt." Hier ist von *Gegnern* des Montanismus die Rede, welche im polemi-

fung uns. Evang. fand von Seiten der *Aloger* statt, also von Seiten der Gegner des Montanismus (Epiph. Haer. 51, 3 f.), und zwar, wenngleich unter Herbeiziehung harmonistischer Argumente, in *dogmatischem* Interesse, womit sie aber grade für die damalige Aberkennung des Evangel. als apostolischer Schrift in der Kirche und bei den Montanisten indirect Zeugniss geben.

7. Hat man als Zeugen des zweiten Jahrhunderts, welcher *ausserhalb* der Kirche steht, den *Celsus* angeführt, so ist doch aus dessen Fragmenten bei Orig. nur so viel zu entnehmen, dass er die evangelische Tradition theilweise kannte, auch eigenthümliche Züge derselben, wie sie Johannes hat (besonders c. Cels. 2, 55. vrgl. Joh. 20, 27. c. Cels. 1, 67. vrgl. Joh. 2, 18.). Er versichert, seine Einwürfe hauptsächlich aus den Schriften der Christen zu nehmen (c. Cels. 2, 74.). Möglich, dass darunter auch das Evangel. Joh. war; aber weiter zu gehen ist nicht, da Celsus auch Apokryphen benutzte, die Johanneisches enthalten konnten.

8. Vom Ende des zweiten Jahrh. und aus dem Anfange des dritten zeugt die Tradition in der Kirche für das Evang. so laut und einstimmig, dass es der Anführung weiterer Zeugnisse (*Clem. Al.*, *Tertull.*, *Orig.*,

---

schen Interesse die charakteristisch Johanneische Form der Geistesverheissung, sofern sie Verheissung des *Paraklet* ist, verworfen haben, womit sie aber, meint Iren., zugleich sowohl das (Johann.) Evangel. als auch den prophetischen Geist (weil ja dieser eben als *Paraklet* gegeben werden soll) zurückstossen, — wahrhaft unglückselige Menschen, welche zwar falsche Propheten sein sollen (da ihnen nämlich der wirkliche prophetische Geist, welcher bei Joh. verheissen ist, abgeht), die Gnade der (wahren) Prophetie aber von der Kirche zurückstossen (nach ihrer Lehre nämlich, welche den Paraklet verwirft). — Die Stelle ist weder mit *Neand.* für montanistische Interpolation zu halten, noch ist in den letzten Worten *pseudoprophetas* (so *Merkel* Aufklär. der Streitigk. der Aloger p. 13. auch *Gieseler* Kirchengesch. I. 1. p. 200.), oder *pseudoprophetae* esse *nolunt* (so *Lücke*) zu conjiciren. Man beachte nur, dass Iren. durch *pseudoprophetae quidem esse volunt* das, was die Leute sein wollen, *nach dem objectiven Sachverhalt* bezeichnet, nicht wie sie selbst sich ansahen, — worin eine *Bitterkeit* des Ausdruckes liegt. Sie wollen ihrer subjectiven Tendenz nach *Propheten* sein. Diess Prophetenthum aber ist ein falsches. Daher, die Sache nach diesem wirklichen Verhältniss ausgedrückt: *sie wollen Pseudopropheten sein.*

*Dionys. Al.* u. s. w.) nicht bedarf. *Euseb.* setzt es unter die Homologumena.

Aus diesem Zeugenverhör ergiebt sich, dass uns. Evangel. nicht erst seit etwa 170. n. Chr. im Gebrauch der Kirche und von ihr als apostolisch anerkannt und etwa 150. n. Chr. verfasst (so die *Baur*'sche Schule), sondern dass die Continuität seiner Bezeugung und der mit der kirchlichen Literatur wachsende Umfang derselben so angethan ist, wie es nur irgend zur äussern Begründung der Aechtheit einer neutestam. Schrift gefordert werden kann und gefordert wird. Die Continuität namentlich geht sowohl von Irenaeus über Polykarp, als auch von Papias, sofern von diesem der Gebrauch des ersten Briefs Joh. testirt ist, über den Presbyter Johannes auf den Apostel selbst zurück. Dass aber das Fragment des Papias das *Evangel.* Joh. nicht erwähnt *), kann nichts verschlagen, da es überhaupt keine schriftlichen Quellen, aus welchen er seine Nachrichten geschöpft habe, aufführt, vielmehr das Verfahren des Papias dahin bestimmt, dass er bei den Apostelschülern die Aussagen der Apostel erkundet habe, und dessen ausdrücklichen Grundsatz ausspricht: *οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον, ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης.* Papias wirft hier die damals vorhandenen evangelischen Schriften (*τῶν βιβλίων*), deren eine Menge war (Luk. 1, 1.), alle ohne Auswahl zusammen, und wie er das Evangel. Matthäi und das des Markus mit darunter begriffen hat, welche beide er später besonders erwähnt, so kann er auch das Evang. Joh. mit bei *τῶν βιβλίων* gemeint haben, da Papias einen Begriff von *kanonischen* Evangelien als solchen offenbar noch nicht hat (vrgl. *Credn.* Beitr. I. p. 23.), und diese auszuzeichnen nicht veranlasst ist. Wenn aber weiterhin Euseb. noch zwei Aussagen des Papias über die Evangelien des Mark. und Matthäus anführt, so wird damit Johannis Evangelium nicht ausgeschlossen, sondern jene beiden Aussagen wurden nur deshalb bemerklich gemacht, weil sie über die *Entstehung* jener Evangelien etwas Absonderliches,

*) weshalb *Credn.* annimmt, Joh. habe sein Evangel. bis zu seinem Tode nur im engern Kreise von Vertrauten bekannt werden lassen. Ohne historische Spur. Schon Iren. sagt von Joh. *ἐξέδωκε τὸ εὐαγγ.*

besonders Merkwürdiges enthalten, wie auch *das* als besonders bemerkenswerth von Euseb. angeführt wird, dass Papias aus zwei *epistolischen* Schriften (1. Joh. u. 1. Petr.) Zeugnisse gebrauche*), und eine Erzählung habe, welche sich im Hebräer-Evangel. finde. — Dem wichtigen Zeugnisse des *Justin. Mart.* ferner wird mit Ungrund entgegengesetzt, dass, wenn dieser den Johannes als *Evangelisten* gekannt hätte, er ihn als den Verfasser der Apokalypse nicht mit den kahlen Worten c. Tryph. 81. *ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ,* angeführt haben würde. Justin hatte ja im Zusammenhange dieser Stelle gar keine *Veranlassung*, den Johannes als Evangelisten zu bezeichnen.

Die *historische* Instanz, welche sich aus der Geschichte des *Osterstreites* erhebt (s. bes. nach *Bretschn.* Prob. p. 109 f.: *Schwegler* Montanism. p. 191 f. *Baur* p. 334 ff. u. in d. theol. Jahrb. 1847. 1. p. 89 ff. 1848. 2. p. 264 ff.; dagegen: *Weitzel* die christl. Passafeier der drei ersten Jahrh. Pforzheim 1848. u. in d. Stud. u. Krit. 1848. p. 806 ff., wogegen: *Hilgenfeld* in d. theol. Jahrb. 1849. 2. p. 209 ff.), beseitigt sich nicht dadurch, dass man eine Uebereinstimmung des vierten Evangel. mit den Synoptikern in Angabe des Todestages Jesu erzwingt, was nicht möglich ist, wohl aber durch die richtige Auffassung des Gesichtspunktes, von welchem aus die katholischen Quartodecimaner in Kleinasien, die sich für ihre Feier des 14. Nisan auf das apostolische Herkommen, und namentlich auch auf das Beispiel des Johannes beriefen (*Polykarp.* b. Eus. 5, 24. und *Polykrat.* daselbst), die Feier dieses bestimmten Monatstages ansahen. Sie feierten nämlich denselben nicht deshalb, weil Jesus an diesem Tage das Passahmahl gegessen habe, sondern deshalb, weil er an diesem Tage gestorben war, durch seinen Tod aber das wirkliche und wahrhafte Passahlamm geworden sei, dessen Typus das Mosaische Passahlamm

*) Hat aber Papias, was Euseb., dem das Buch desselben vorlag, wissen musste, den ersten Brief Joh. gebraucht, so musste auch das Evangelium, gleichviel ob es Papias ebenfalls gebraucht habe oder nicht, bereits vorhanden sein; denn dass der erste Brief das Evangelium zur Voraussetzung hat und *nach* letzterem geschrieben ist, kann einem begründeten Zweifel nicht unterliegen.

gewesen (1. Kor. 5, 7. Joh. 19, 36.). Sonach konnten sie mit Recht behaupten (s. *Polykrat.* b. Eus. l. l.), ihre Feier des 14. Nisan sei κατὰ τὸ εὐαγγέλιον (denn eine Disharmonie der Evangelien in Bestimmung des Todestages Jesu hatte man noch nicht erkannt, und bei den Synoptikern sah man in dem Passahmahle Jesu ein anticipirtes) und κατὰ τὸν κανόνα τῆς πίστεως (weil nämlich Jesus durch die Feier des Passah an einem andern Tage nicht als der Antitypus des geschlachteten Passahlammes erschienen wäre); auch konnte mit Recht von Polykr. πᾶσα ἁγία γραφή als Gewähr angeführt werden, da sich als Schlachttag des Passahlamms in keiner Schrift des A. T. ein anderer Tag als der 14. Nisan findet, Jesus aber eben das wahre Passahlamm ist. Es ergiebt sich von selbst, dass das Beispiel des Johannes, welches die katholischen Kleinasiaten für ihre Quartodecima geltend machten, völlig mit dem Berichte des vierten Evangel. harmonirt, und dass das κατὰ τὸ εὐαγγέλιον des Polykr., obwohl damit kein einzelnes Evangel., sondern die schriftliche evangelische Tradition insgesammt gemeint ist, das Evangel. Johann. nicht ausschliesst, sondern einschliesst, da sein damaliges Vorhandensein bereits anderweit erhellt. Zwar gab es auch judaistische, d. i. ebionitische Quartodecimaner in Kleinasien, deren Feier des 14. Nisan nicht auf der Voraussetzung des an diesem Tage erfolgten Todes Jesu als des wahren Osterlammes, sondern auf der gesetzlichen Vorschrift des an diesem Tage zu essenden Passahmahls und auf der Voraussetzung, dass es auch Jesus noch an selbigem Tage gegessen und erst am 15. Nisan gelitten habe, beruhete; aber sie schlug man theils mit ihrer eigenen Waffe, mit dem *Gesetze* (nach welchem Christus nicht am ersten Festtage hingerichtet, d. i. als das wahre Passahlamm geschlachtet sein könne), theils durch Berufung auf die *Evangelien*, von denen man annahm, dass sie im Berichte vom 14. Nisan als dem Todestage Jesu übereinstimmten (*Apollinar.* in d. Chron. Pasch.: ἀσυμφώνως τε νόμῳ ἡ πάσαις αὐτῶν καὶ στασιάζειν δοκεῖ καὶ αὐτοὺς τὰ εὐαγγέλια, s. oben d. Anm. z. d. St.), wobei man, während sie sich auf *Matthäus* beriefen (Apollinar. l. l.: διηγοῦνται Ματθαῖον οὕτω λέγειν), geltend machte, nach der Aeusserung Jesu οὐκέτι φάγομαι τὸ πάσχα (vrgl. Luk. 22, 16.) habe er das Passahmahl des Gesetzes nicht ge-

gessen, sondern sei an diesem Tage, und zwar vor der Zeit jenes gesetzlichen Essens als das vollendete Osterlamm gestorben. S. *Hippolytus* in Chron. pasch. p. 13.: ὁ πάλαι προείπων, ὅτι οὐκέτι φάγομαι τὸ πάσχα, εἰκότως τὸ μὲν δεῖπνον ἐδείπνησεν πρὸ τοῦ πάσχα, τὸ δὲ πάσχα οὐκ ἔφαγεν, ἀλλ' ἔπαθεν; οὐδὲ γὰρ καιρὸς ἦν τῆς βρώσεως αὐτοῦ (d. h. *denn nicht einmal der gesetzliche Zeitpunkt zum Passah-Essen war vorhanden*, — welcher vielmehr erst mehrere Stunden nach dem Tode Jesu eintrat), und vorher: πεπλάνηται μὴ γινώσκων, ὅτι ᾧ καιρῷ ἔπαθεν ὁ Χριστὸς, οὐκ ἔφαγε τὸ κατὰ νόμον πάσχα, οὗτος γὰρ ἦν τὸ πάσχα τὸ προκεκηρυγμένον καὶ τὸ τελειούμενον τῇ ὡρισμένῃ ἡμέρᾳ (am 14. Nisan). Dass aber selbst *Justin. Mart.* den ersten Festtag als Todestag Jesu betrachte (so *Baur* u. *Hilgenf.* in d. theol. Jahrb. 1849. p. 229.), ist irrig. Denn wenn er c. Tryph. III. p. 338. sagt: καὶ ὅτι ἐν ἡμέρᾳ τοῦ πάσχα συνελάβετε αὐτὸν καὶ ὁμοίως ἐν τῷ πάσχα ἐσταυρώσατε, γέγραπται, so meint er offenbar mit ἐν ἡμέρᾳ τοῦ πάσχα und mit ἐν τῷ πάσχα den Tag, an welchem das Passahlamm gegessen wurde, den 14. Nisan, da er unmittelbar vorher zeigt, dass Christus das wahre Passahlamm sei, und unmittelbar nachher fortfährt: ὡς δὲ τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ ἔσωσε τὸ αἷμα τοῦ πάσχα, οὕτως καὶ τοὺς πιστεύσαντας ῥύσεται ἐκ θανάτου τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Vrgl. Kap. 40. p. 259. Er *konnte* also Christum nicht als am 15. Nisan getödtet betrachten. So heisst es auch im Chron. Pasch. p. 12. ed. Dindorf: ἐν αὐτῇ δὲ τῇ τοῦ πάσχα ἡμέρᾳ, ἤτοι τῇ ιδ' τοῦ πρώτου μηνὸς, παρασκευῆς οὔσης ἐσταύρωσαν τὸν κύριον οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ τότε τὸ πάσχα ἔφαγον. Vrgl. p. 415.: ἐν ἡμέρᾳ δὲ παρασκευῇ σταυρωθῆναι τὸν κύριον διδάσκουσιν τὰ θεόπνευστα λόγια, ἐν τῇ τοῦ πάσχα ἑορτῇ.

Hat man ferner gegen das frühe Vorhandensein uns. Evangel. das Alter und die Festigkeit der Tradition von der *einjährigen* Dauer der Lehrthätigkeit Jesu (s. schon Homil. Clem. 17, 19.) eingewendet (*Hilgenfeld* in d. Allg. Lit. Zeit. 1847. 80., *Baur*), so ist hiergegen entscheidend, dass sich diese Tradition bei Solchen findet, welche das Evangel. als ächt Johanneisch anerkannten (*Clem. Al.*, *Orig.*, *Ptolemaeus*), woraus sich ergiebt, dass sie das Nichtvorhandensein dieses Evangel. nicht zur nothwendigen Voraussetzung hat, sondern mit Johannes so gut wie

mit den Synoptikern vereinbar schien. Entstanden sein mag sie aus der synoptischen Relation, aber der Widerspruch des Joh. berührte sie nicht, obgleich dieser factisch da war. Analog ist das Alter und die Festigkeit der Tradition vom 14. Nisan als Todestag Jesu, welche gleichwohl das Nichtbekanntsein der synoptischen Evangelien nicht voraussetzt. — Wenn ferner die Gründe, welche man für den Johann. Ursprung der *Apokalypse* aufführt, zugleich als Beweisführung gegen die Aechtheit des *Evangel.* geltend gemacht werden, so ist dagegen ein umgekehrtes Verfahren in gleichem Rechte, und jedenfalls laufen die Zeugnisse für die Offenbarung nicht in eine solche allgemeine Anerkennung aus, wie die des Evangeliums, dessen Zurückführung auf den Apostel in ihrer kirchlichen Einstimmigkeit, wenn es gleichwohl erst um 150. entstanden wäre, das Resultat weniger Jahrzehnte, wie durch einen Zauberschlag geschehen und historisch um so unbegreiflicher sein würde, je eigenthümlicher in Vergleich mit den übrigen Evangelien und je verschiedenartiger von der Apokalypse der Inhalt und Charakter des Buches ist. Das gnostische Zeit-Interesse, worin man die Lösung dieses Räthsels gesucht, löst dasselbe nicht, da der starke antignostische Gegensatz der Zeit einem Evangel., welches den Gnostikern so viel Stoff und scheinbaren Grund gab, gewiss lieber den Stab gebrochen, als den Gegnern eine so reiche Fundgrube zur Benutzung für ihre Zwecke belassen hätte, wenn der apostolische Ursprung nicht ausgemacht gewesen wäre.

## §. 3.

### *Fortsetzung.*

Als *inneres Zeugniss* des apostolischen Ursprungs tritt vor Allem die ganze grossartige ideale Eigenthümlichkeit der Schrift auf, in welcher sich das *πνευματικὸν εὐαγγέλιον* (*Clem. Al.*), so charakteristisch und originell mit einer Einfachheit, Anschaulichkeit, Tiefe u. Wahrheit darstellt, dass ein späterer Erfinder oder Componist zur Unmöglichkeit wird, wenn man alle anderen Producte der christlichen Literatur des zweiten Jahrhunderts damit vergleicht. Eine solche Schöpfung ist nicht die des spätern

Dichters, sondern des unmittelbaren Augenzeugen und Empfängers *); in ihr schlägt noch das *Herz* Christi, wie man mit Recht das Buch selbst genannt (*Ernesti*). Aber, sagt man (*Baur* u. M.), grade diese zarte, innige, harmonische, pneumatische Natur des Evangel. ist es, wozu die in den anderen Evangelien aufbehaltenen Charakterzüge des Johannes (Mark. 3, 17. Luk. 9, 49. 54. Mark. 10, 35.) so wenig passen wie das Zeugniss des antipaulinischen Judaismus Gal. 2. zum idealen Universalismus, welcher das Evangel. Joh. durchdringt. Allein der Judaistische Particularismus, welcher nach Gal. 2. dem Johannes zur Last fallen soll, wird erst hineingelesen; und konnte sich nicht die judenapostolische Bestimmung, die sich Joh. allerdings noch zur Zeit des Apostelconcils mit Petrus und Jakobus vindicirte, seitdem allmählich zu dem Universalismus erweitern, wie er im Evangel. hervortritt? konnte nicht gerade die Einsicht in Pauli Wirken, welche ihm Gal. 2. wurde, und der Bund der Gemeinschaft, den er Gal. 2. mit diesem Apost. schloss, so wie späterhin das Eintreten in den Paulinischen Wirkungskreis in Asien, mächtig zu jener Erweiterung und Umwandlung beitragen **)? Und was jene Züge aus den Synoptikern be-

*) Um die Originalität des Evang. mit einem nichtapostolischen Verfasser zu vereinigen, hätte man weder den Hebräerbrief noch den Apostel Paulus vergleichen sollen. Beide gehören der apostolischen Zeit an, und Letzterer war ausserordentlich von Gott als wirklicher Apostel berufen und mit Offenbarung versehen. Eine *solche* ἀποκάλυψις auch beim Verf. des Evang. anzunehmen, und ihn doch erst 150. schreiben zu lassen, ist ungeschichtlich; und dem Empfänger einer solchen Offenbarung die Tendenz zu leihen, sein Werk für ein Johanneisches auszubringen, ist unpsychologisch und dem Wahrheitsgeiste, der es durchdringt, widerstreitend. Die urschöpferische Kraft des Geistes hatte ihre von Gott bestimmte Zeit nicht im zweiten Jahrhundert, wie die Geschichte ausweist, und eine apostolische Maske wäre ihrer so unwürdig wie entbehrlich gewesen.

**) Als Beleg, dass Joh. noch in seinem spätern Wirken, in Asien, der Repräsentant des Judaismus gewesen sei, hätte man nicht die bekannten Worte des Polykrat. τὸ πέταλον περιφερής gebrauchen sollen (vrgl. §. 1.), welche die oberpriesterliche Auctorität im christlich geistlichen Sinne abbilden. Der Ausdruck bezeichnet die *oberbischöfliche* Geltung, welche Johannes in Asien hatte, wie Jakobus in Jerusalem (Epiph. Haer. 29, 4.), Letzterer als Bruder des Herrn, Ersterer als ὁ ἐπὶ στήθους τοῦ

trifft — wer mag die Gränzen bestimmen, über welche hinaus der ethische Process der neuen Geburt unter den mächtigen Einflüssen, wie sie die Apostel erfuhren, sich nicht erstrecken könne auf dem Gebiete der menschlich sittlichen Möglichkeit? Analog ist der Einwand zu beurtheilen, dass die intellectuelle, ja philosophische, und die hellenistische Bildung des Evangelisten mit dem Galiläischen Fischer Johannes nicht zu reimen sei (*Bretschn.* u. M.).

Zwar *nennt* der Verf. sich als solchen nicht, wie auch die übrigen historischen Schriften des N. T. ihre Verfasser nicht namentlich bezeichnen; aber als Augenzeuge giebt er sich sowohl 1, 14. als auch 19, 35. auf's Bestimmteste direct zu erkennen, und die Anschaulichkeit und Unmittelbarkeit in so vielen einzelnen Schilderungen und Zügen, worin unserem Evangel. kein anderes gleich kommt, und dabei die nothwendig bewusste Abweichung von der synoptischen Relation im Allgemeinen wie in sehr wichtigen einzelnen Punkten, können die Wahrheit jenes Selbstzeugnisses nur bestätigen. Und dafür, dass der Augenzeuge grade kein Anderer als Johannes sei, wird mit Recht die bedeutsame Verschweigung des *Namens* Johannes geltend gemacht. Dieser Jünger, obgleich ausgemacht einer der Vertrautesten Jesu, und obgleich von ihm das Evangel. so manche eigenthümliche und specielle Gesichtszüge enthält, wird, statt mit Namen, auf eine gewisse versteckte, zum Theil zarte und sinnige Weise (13, 23. 20, 2 ff. 21, 7.) kenntlich gemacht, wodurch sich der namenlose Verfasser eben als der Verschwiegene selbst verräth, wie es von jeher auch die Kirche im richtigen Gefühl erkannte, dagegen es nur der neuen Kritik aufbehalten blieb, jenem Umstande die Er-

---

κυρίου ἀναπεσών, wie ihn Polykrat. selbst an jener Stelle nennt, Beide durch ihre eminente Superiorität, deren Eigenthümlichkeit so verschieden sein konnte, wie die des Petrus und Paulus. Auch was nach Iren. 3, 3. Johannes beim Zusammentreffen mit Cerinth im Bade gesagt haben soll: φύγωμεν, μὴ καὶ τὸ βαλανεῖον συμπέσῃ ἔνδον ὄντος Κηρίνθου, τοῦ ἐχθροῦ τῆς ἀληθείας ἐχθροῦ, soll nicht zum Evangelisten passen. Warum denn nicht? Grade die Bezeichnung des Cerinth als τῆς ἀληθείας ἐχθροῦ ist ein Fingerzeig der Sage auf den *Evangelisten*, dem die ἀλήθεια einer der grossen Grundbegriffe war, während der Apokalyptiker das Wort nicht einmal hat.

klärung zu geben: der Verf. spreche von seiner Identität mit dem Apostel Johannes nur wie Einer, welchem es nicht um die Person, sondern um die Sache zu thun sei; sein Evang. solle als Johanneisch angesehen werden, aber nicht den Namen des Apostels an der Stirn tragen, wenigstens wolle der Verf. selbst diesen Namen nicht einmal aussprechen, um ihn zu dem seinigen zu machen, sondern nur der Leser solle darauf hingeleitet werden, diese Combination zu machen, um den Namen des Apostels Johannes mit einem in seinem Geiste geschriebenen Evangel. in die engste und unmittelbarste Verbindung zu setzen (*Baur* p. 379.). In der That eine so raffinirt angelegte Täuschung, ein solches Cabinetsstück der schlauesten Tendenz einer scheinbaren Resignation, dass sich damit der hohe, wahre, ethische Geist des ganzen Buchs, und die Unschuld seines ganzen Gepräges, nicht reimen lassen würde. Auch würden die Analogieen andrer unächter Schriften, die für apostolisch gehalten werden wollen, und daher die Namen ihrer angeblichen Verfasser am wenigsten verschweigen, entgegentreten. Die allgemeine Anerkennung aber, welche der *namenlose* Johannes als der Apostel in der Kirche erlangt hat, ist um so schlagender, da ein späteres Product *dieses* Charakters, welches schon eine so allgemein bekannte für Johanneisch geltende Schrift eines *ganz andern* Charakters vorgefunden hätte, dieser gegenüber als apostolisch anerkannt, und doch nicht einmal den Namen des Jüngers nennend, eine historisch unbegreifliche Erscheinung wäre. Weit begreiflicher wenigstens, dass die Apokalypse, den Namen Johannes an der Stirn tragend und mehrmals bis an's Ende feierlich wiederholend, in unkritischer Zeit als apostolisches Werk sich geltend macht. Der Umstand übrigens, dass in uns. Evangel. der *Täufer* Johannes immer nur einfach Ἰωάννης, niemals ὁ βαπτιστής genannt wird, hat (gegen *Credn.*, *Bleek*) nicht *das* Gewicht, dass er beweise, der Schreibende sei der *Apostel* gewesen, welcher eben als Verfasser keine Veranlassung gefunden, den andern Johannes durch jenen Titel unterscheidend zu markiren (denn der Name ὁ βαπτιστής hatte diesen Unterscheidungszweck gar nicht); wohl aber ist zu urtheilen, dass ein Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts höchst wahrscheinlich auch den bereits allgemein gangbaren und

sollennen Beinamen des Täufers nicht ungebraucht gelassen haben würde.

In den ausführlichen *Reden* Jesu, in der chronologischen *Anlage* des historischen Stoffes, in der Hervorhebung der *aussergaliläischen* Wirksamkeit Jesu, in den bedeutenden *eigenthümlichen Geschichtstheilen*, welche die Synoptiker nicht haben (unter welchen die Auferweckung Lazari am merkwürdigsten ist), in den wichtigen *Abweichungen von den Synoptikern* bei parallelen Referaten (die bedeutendste ist die in der Geschichte des letzten Mahles und die in der Bestimmung des Todestages Jesu), in den merkwürdigen *Auslassungen* evangelischen Stoffes (am erheblichsten ist das Schweigen vom Seelenkampf und von der Abendmahlsstiftung), welche unser Evangel. darbietet, sind eben so viel Spuren einer *Selbstständigkeit* zu befinden, welche die allgemeine kirchliche *Anerkennung* der apostolischen Abfassung eben nur aus der unzweifelhaften *Gewissheit* derselben erklärlich macht, so dass diese Gewissheit und die Hoheit der Auctorität des Liebesjüngers über alle Differenzen erhob und durchschlug, und ihr selbst das Ansehen und die Selbstständigkeit synoptischer Relationen unterordnete (z. B. bei der Geschichte der letzten Mahlzeit, die man auch bei den Synoptikern auf den 13. Nisan verlegte). Alle diese Differenzpunkte hat man daher mit Unrecht (besonders seit *Bretschn.*) zur Bestreitung gegen die Johanneische Authentie benutzt; sie machen die äussere Beglaubigung nur desto stärker, weit stärker, als dass sie auf vermuthete Tendenzen eines Pseudo-Johannes des zweiten Jahrhunderts (wie sie vornehmlich *Baur* u. s. Schule aufgesucht) zurückgeführt werden könnten. Was insonders die *Reden und Wechselgespräche* Jesu betrifft, so setzen sie allerdings eine freie Reproduction und Combination des Verf. voraus, und ihre Originalität ist gewiss oft nicht die des ursprünglich und genau *Historischen*, aber die *Johanneische* (vrgl. d. ersten Brief Joh.), welche jedoch am verwandtesten mit dem *Geiste* Jesu war, und in ihrem guten Rechte der noch dazu nach vielen Jahrzehnten geschehenen Reproduction und Einkleidung wenigstens nicht so weit ging, dass sie das ursprüngliche Wesen in die individuelle Anschauung hätte aufgehen lassen (so findet sich namentlich der λόγος in der Form des *Prologs* nicht in den Reden *Jesu* wieder). Zwar steht in seinen Reden

der Johanneische Jesus sublimer, feierlicher, schwerverständlicher, ja räthselhafter und idealer da, als der synoptische; dabei aber ist wohl zu beachten, dass die Erscheinung Jesu an sich, als die Erscheinung des göttlich menschlichen Lebens, viel zu grossartig war, um nicht, je nach den verschiedenen Individualitäten, von denen sie aufgefasst wurde, verschieden dargestellt zu werden bei aller Gleichheit des wesentlichen Charakters und des eigentlichen Grundtypus, worin sie sich den mannichfachen Receptivitäten, und unter verschiedenen Verhältnissen, zu erkennen gab. Hat man ferner urgirt, dass der Verf. als ein seiner Geschichte und dem Judenthume *Fernstehender* erscheine (vrgl. das häufige *οἱ Ἰουδαῖοι* 5, 16. 7, 1. 19. 25. al. *Fischer* in d. Tüb. Zeitschr. 1840. 2.), so ist zu erwägen, dass, wenn Joh. in später Zeit, inmitten des Hellenistischen Bildungskreises, zur Lostrennung seines christlichen Wesens vom Judenthume hindurchgedrungen und längst in das reine geistige Christenthum eingelebt, auch auf dem Wege der Speculation auf einen höhern Standpunkt der evangelischen Geschichtsanschauung gehoben, sein Evangelium schrieb, der Apostel wirklich seiner Geschichte und dem Judenthum weit ferner stand, als etwa Matthäus, damit aber kein Recht gegeben ist, statt seiner, einen nicht-Jüdischen Verfasser anzunehmen (s. dagegen *Bleek* Beitr. p. 244 ff.), welcher aus wenig historischen Elementen (*Weisse*, *Baur* u. s. Schule) und Mythen (*Strauss*) eine Scheingeschichte gewoben habe, wogegen wieder die vielen eigenthümlichen Züge der Anschaulichkeit und Originalität, welche den unmittelbar an der Geschichte betheiligt Gewesenen verrathen (1, 35 ff. 5, 10 ff. 7, 1 ff. Kap. 9. 11. 12. 13, 22 ff. 18, 15 ff. 19, 4 ff. Kap. 21.), als eine Instanz sich erheben, welche die Ferne des Schriftstellers und die Unmittelbarkeit des einstigen Augenzeugen vermittelt. Die Widersprüche endlich mit den Synoptikern sind theils nur scheinbar (eine mehrmalige Wirksamkeit in Jerus. z. B. ist Matth. 23, 37. Luk. 13, 34. vorausgesetzt), theils lassen sie nicht mit Recht auf eine nichtapostolische Abfassung schliessen, da wir den Matthäus nicht in seiner ursprünglichen Gestalt haben, und daher nicht behindert sind, dem Johannes die überwiegende Auctorität zu geben, was namentlich bei der auffallendsten Differenz, bei Bestimmung des Sterbetages Jesu und bei der Relation über die

letzte Mahlzeit, geschehen muss. Uebrigens konnte Irriges und Unhistorisches auch dem Apostel mit unterlaufen, fällt aber, wo man es in den einzelnen Stellen gefunden, den Auslegern, nicht dem Verf. zur Last. Im Ganzen ist das Werk des Letztern eine so hehre und einzige Erscheinung unter den Producten des christlichen Geistes*), dass sie als das Werk eines Pseudo-Johannes aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts der historischen Begreiflichkeit völlig sich entziehen, und so innerlich zusammenhangslos mit der christlichen Entwickelung jener Zeit und ihren Bedingungen erscheinen würde, dass, wenn die Kirche, statt ihrer *Bezeugung* der Authentie, den apostolischen Ursprung in *Zweifel* gezogen hätte, die historische Kritik sich die unabweisliche Aufgabe gestellt sähe, diesen Ursprung aus dem Buche selbst nachzuweisen und zu rechtfertigen; und die Auctorität der Kirche zu *Gunsten* des Evang. zu brechen, würde glücklicher und nachhaltiger gelingen müssen, als es zur *Bestreitung* desselben gelingen kann, weil aus allen Stürmen der Kritik immer wieder das Buch selbst mit seiner innern stillen Uebermacht sich erheben wird.

Es kann auch nicht gelingen, nur einen gewissen *Kern* uns. Evangel. als ächt zu ermitteln, das Uebrige aber Johanneischen Schülern oder sonstigen späteren Händen zuzuweisen. Die Gründe dieses Verfahrens sind nicht zureichend, und das Verfahren selbst ist von aller historischen Spur und Rechtfertigung so entblösst und der Willkür und Verschiedenheit subjectiven Urtheils so völlig verfallen, daher auch in den einzelnen Versuchen, welche gemacht sind, so different, dass es jedenfalls kritischer wäre, Schwierigkeiten im Inhalte und Zusammenhange einzelner Stücke noch ungelöst zu belassen, als sich ihrer auf dem Wege der Ausscheidung nach einem doch jedenfalls selbstgebildeten Maassstabe zu entledigen. Dioss gilt nicht blos den desfallsigen älteren Versuchen von *Echerm.*, *Vogel*, *Ammon* (Progr. quo docetur, Johannem evang.

---

*) *Gfrörer* freilich macht es zu einem Producte der Altersschwäche und Phantasie. *Orig.* nennt es dagegen *τῶν εὐαγγελίων ἀπαρχήν*, u. sagt davon: *οὗ τὸν νοῦν οὐδεὶς δύναται λαβεῖν μὴ ἀναπεσὼν ἐπὶ τὸ στῆθος Ἰησοῦ*, und: *τηλικοῦτον δὲ γενέσθαι δεῖ τὸν ἐσόμενον ἄλλον Ἰωάννην, ὥστε οἰονεὶ τὸν Ἰωάννην δεχθῆναι ὄντα Ἰησοῦν ἀπὸ Ἰησοῦ.*

*auctorem* ab *editore* huj. libri fuisse diversum, 1841.) und *Paulus*, sondern auch *Rettig's* Meinung (Ephemer. exeg. I. p. 83 ff.): das Evangel. „compositum esse et digestum a seriori Christiano, Johannis auditore forsitan gnosticae dedito philosophiae, qui, quum in ecclesiae Ephesinae sermiis ecclesiasticis vel alio loco privato plura Jesu vitae capita per Johannem descripta reperisset, vel a Johanne ipso accepisset, iis compositis et ordinatis suam de λόγῳ philosophiam praefixit", — ja auch den eingehenderen Untersuchungen von *Weisse* (evang. Gesch. I. p. 96 ff. II. p. 184 ff. 486 ff. 520 ff.) und den besonnenen und scharfsinnigen von *Alex. Schweizer* (d. Ev. Joh. nach s. innern Werthe kritisch untersucht 1841.). Nach *Weisse* hat Johannes im Interesse, den Lehrzusammenhang, welchen er sich gebildet, in Reden Jesu darzustellen, solche Reden Jesu, auch des Täufers, und den Prolog, für sich selbst aufgezeichnet, welche „*Johanneischen Studien*" sodann nach dem Tode des Apostels von Anhängern und Schülern desselben, mit Hinzunahme des ihnen aus dem Munde Johannis Bekannten und der evangelischen Tradition, zu einer freilich sehr unvollkommen gerathenen evangelischen Geschichte zusammengestellt hätten. Nach *Schweizer* (vrgl. auch *Schenkel* in d. Stud. u. Krit. 1840. 3.) sind von der ursprünglichen Schrift der Apostels solche Stücke auszuscheiden, welche „ganz lose und abgerissen dastehen, in keine Reden verflochten, ja ohne irgend ein bedeutendes Wort Jesu, von einer wesentlich anderen Werthschätzung und Idee des Wunders getragen, ohne Anschaulichkeit der Erzählung und sogar stylistisch abweichend sind, übrigens darin zusammentreffen, dass sie Galiläische Vorgänge erzählen." Diese auszuscheidenden Stücke, mit welchen namentlich die Wasserverwandlung in Kana, die Heilung des Sohnes des Königischen und das Speisungswunder (2, 1 ff. 4, 44 ff. 6, 1 ff.) hinwegfallen, sollen vom Verfasser von Kap. 21. herrühren.

*Literatur:* 1) *Gegen die Aechtheit: Evanson* Dissonance of the four — — evangelists, Ipswich 1792. (*Vogel:*) d. Evangelist Joh. u. s. Ausleger vor d. jüngsten Gericht I. Lpz. 1801. II. 1804. *Horst* in *Henke's* Mus. I. 1. p. 20 ff. 47 ff. 1803. *Cludius* Uransichten des Christenth., Altona 1808. p. 40 ff. *Ballenstedt* Philo

u. Joh., Gött. 1812. Epochemachend ist: *Bretschn.* *) Probabilia de evangelii et epistolarum Joh. apost. indole et origine, Lps. 1820. Spätere Bestreiter: *Rettig* Ephem. exeg. I. p. 62 ff. *Strauss* Leben Jesu. *Weisse* evangel. Gesch. *Lützelberger* die kirchliche Tradition üb. d. Ap. Joh. 1840. *B. Bauer* Krit. d. evang. Gesch. d. Joh. 1840. u. Kritik d. Evangelien I. 1850. *Schwegler* Montanismus 1841. u. nachapostol. Zeitalter 1846. IV. *Baur* krit. Untersuchungen üb. d. kanonischen Evang. Tüb. 1847. p. 79 ff. (vorher in d. theol. Jahrb. 1844.). *Zeller* in den theol. Jahrb. 1845. p. 579 ff. u. 1847. p. 136 ff. *Baur* daselbst 1848. p. 264 ff. *Hilgenfeld* **) d. Evang. u. d. Briefe Joh. nach ihrem Lehrbegr. dargestellt, Halle 1849. u. in d. theol. Jahrb. 1849. p. 269 ff. *Köstlin* daselbst 1851. p. 183 ff. — 2) *Für die Aechtheit*, und zwar gegen *Bretschn.* (vrgl. dessen späteres Bekenntniss in d. Dogmat. ed. 3. I. p. 268.: „der Zweck, den meine Probabilia hatten, nämlich die Untersuchung üb. die Aechtheit der Johanneischen Schriften neu anzuregen und weiter zu führen, ist erreicht worden, und die aufgestellten Zweifel können nun wohl als erledigt angesehen werden"): *Stein* authentia ev. Joh. contra Bretschn. dubia vindic. Brandenb. 1822. *Calmberg* Diss. de antiquiss. patrum pro ev. Joh. authentia testim. Hamb. 1822. *Hemsen* die Authent. der Schriften des Ev. Joh. Schleswig 1823. *Usteri* Commentat. crit., in qua ev. Joh. genuinum esse ex comparatis quatuor evangelior. Narrationib. de coena ultima et passione J. Ch. ostenditur, Turici 1823. *Crome* Probabilia haud probabilia oder Widerlegung der von Dr. Bretschn. gegen d. Aechth. des Ev. u. d. Briefe Joh. erhobenen Zweifel, Lpz. 1824. *Rettberg* an Joh. in exhibenda Jesu natura reliquis canonicis

*) Nach *Bretschn.* ist das Evangel. in der ersten Hälfte des zweiten Jahrh. zur Verbreitung der metaphysischen Lehre von der Gottheit Christi geschrieben.

**) Nach *Hilgenf.* repräsentirt uns. Evang. ein gnostisches System, welches zwischen dem Valentinianischen und Marcionitischen den Uebergang bildet. Ueberhaupt findet die *Baur*'sche Schule im Evang. eine gnostische Tendenzschrift des zweiten Jahrh. (150—170.), während es *B. Bauer* zu einem Product der Gemeindereflexion mit wenig historischem Stoffe macht, *Lützelberger* aber den Apostel gar nicht in Klein-Asien gewesen sein und ihn schon vor Paulus sterben, den Evangelisten aber, wahrscheinlich einen Samariter, jenseit des Euphrat schreiben lässt. Nach *Köstlin* ist das Evang. eine idealisirende und symbolisirende Umgestaltung der überlieferten Geschichte aus dem zweiten Viertel des zweiten Jahrhunderts.

scriptis vere repugnet, Gott. 1826. *Hauff* die Authent. u. d. hohe Werth des Ev. Joh. Nürnberg 1831. — Gegen *Weisse*: *Frommann* in d. Stud. u. Krit. 1840. p. 853 ff. — Gegen *Baur*: *Merz* in d. Würtemb. Stud. 1844. 2. *Ebrard* d. Ev. Joh. u. die neueste Hypothese üb. s. Entstehung, Zürich 1845. u. in s. Kritik d. evangel. Gesch. ed. 2. 1850. *Hauff* in d. Stud. u. Krit. 1846. p. 550 ff. *Bleek* Beiträge zu Ev. Krit. 1846. *Weitzel* in d. Stud. u. Krit. 1848. p. 806 ff. 1849. p. 578 ff. Vrgl. überh. *Köster* d. Ap. Joh. nach d. Entstehung, Fortbild. u. Vollend. s. christl. Lebens, Lpz. 1839.

## §. 4.

### *Zweck des Evangeliums.*

Johannes selbst spricht 20, 31. den Zweck seines Evangel. sehr bestimmt aus; es sollte die Ueberzeugung, dass Jesus der Messias sei, gewähren, und durch diesen Glauben den Lesern das messianische Heil vermitteln. Während es diesen Zweck im Allgemeinen mit den Evangelien des Matth. u. Mark. gemein hat, ist ihm doch die unterscheidende Bestimmung eigen, in Jesu den Messias *im höchsten Sinne der Gottessohnschaft* nachzuweisen, nämlich *den menschgewordenen göttlichen Logos*, daher er den Abschnitt vom Logos als Programm dem ganzen Evangel. voranschickt. Auch Matthäus (und Luk.) fasst den Begriff des Sohnes Gottes metaphysisch, und erklärt ihn durch die göttliche Zeugung, aber nur Joh. fasst und erklärt ihn *speculativ*, ohne dabei eine göttliche Zeugung hervorzuheben, welcher er nach dem Theologumenon vom Logos nicht bedurfte, da ihm vielmehr das göttliche Wesen Jesu als Logos *präexistent* war, wie auch Paulus diese Präexistenz, wenngleich ohne die Begriffsform des Logos, lehrte, und daher von einem Anfangsmoment der Gottessohnschaft durch zeitliche Zeugung nichts enthält. Johannes ist daher auf einem weit höhern Standpunkte als Matth., führt aber seinen Beweis ebenfalls wie die übrigen Evangelisten *historisch*, nicht auf dem Wege idealistischen Phantasirens die geschichtliche Wirklichkeit und Ueberlieferung preis gebend (gegen *Baur* u. M.), sondern nach Maassgabe der eigenthümlichen Bestimmtheit seiner Messianischen Beweisführung theils aus dem

Stoffe des gewöhnlichen Traditionskreises auswählend, theils diesen verlassend und aus dem reichen Vorrathe eigener Erinnerung und Erfahrung arbeitend, wobei ihm besonders die Reden Jesu über seine göttlich messianische Würde im Gegensatz gegen den Unglauben der Juden von Wichtigkeit waren, obwohl nothwendig auch bei ihm die Zeugnisse des Täufers, die prophetischen Weissagungen und ausgewählte Wunderbeweise nicht fehlen durften. Die allgemeine Gleichheit seines Zweckes mit dem der gangbaren Galiläischen Tradition, nämlich die Messianität Jesu nachzuweisen, einerseits, und die besondere Verschiedenheit seiner Tendenz, Jesum als den menschgewordenen Logos zu documentiren, anderseits, so wie bei Beidem die Unabhängigkeit des Augen- und Ohrenzeugen von vorhandenen Diegesen und die selbstständige eigenthümliche Aneignung des doctrinellen Stoffes, — diess und die Bestimmung der Arbeit für Leser, welche mit der Griechisch-Jüdischen Speculation vertraut sein mussten, gab dem Buche die charakteristische Gestalt, welche es hat, wobei aber die Einheit des Geistigen und Idealen, die durch das Ganze geht, der harmonische Reflex der gesammten eigenen Anschauung des Verfassers ist, welche nicht idealistisch, sondern erfahrungsmässig (1, 14. vrgl. *Hæuff* in d. Stud. u. Krit. 1846. p. 574 ff.) gestaltet war. Für Heidenchristen und Griechisch-Jüdische Christen war das Evangel. bestimmt *), für Paulinische Kreise, in welchen die Alexandrinische Speculation, wie sie es in Asien wirklich war, einheimisch geworden, — aber gleichwohl unabhängig vom Paulinischen Typus, ist es als Johanneisch-Paulinisch zu bezeichnen, spiritueller und speculativer als Paulus, zarter und sinniger als dieser, ursprünglicher auch, aber den Haupt-Ideeen nach mit dem in klarer, bestimmter und concreter Dialektik verarbeiteten Evangelio Pauli Eins. Es repräsentirt die reine, ächte christliche Gnosis, wobei jedoch *Polemik gegen die Gnostiker* nicht als Zweck anzunehmen ist, wie schon *Iren.* 3, 11. 1. die Irrthümer des *Cerinth* und der *Nikolaiten* für den von Joh. bekämpften Gegensatz ausgab, *Epiphan.* Haer. 51, 12. 69,

*) Daher die Dolmetschungen und Erklärungen, die nicht-palästinische Leser voraussetzen, 1, 38. 41 f. 4, 25. 5, 2 al.

23. u. *Hieron.* de vir. ill. 9. auch die *Ebioniten* hinzusetzten, und auch Neuere mehr oder weniger direct und bestimmt die gnostische Lehre bestritten glaubten (*Michael.*, *Storr*, *Hug*, *Kleuker*, *Schneckenb.* u. M.), wogegen aber entscheidend ist, dass Joh. überhaupt eine polemische Tendenz gegen verkehrte Zeitrichtungen nirgends hervortreten lässt, desfallsige indirecte und versteckte Beziehungen aber aufzusuchen eben so willkürlich, als dem entschiedenen Charakter des apostolischen Standpunktes, diesen im beabsichtigten Gegensatz gegen Häresieen angenommen, zuwider wäre. Die gnostische Entwickelung war in der ganzen Atmosphäre der Zeit und des Ortes; sie repräsentirt sich in Joh. rein und ächt, aber thetisch, und verlief in den Häresieen des zum Theil gleichzeitig, zum Theil später ausgebildeten Gnosticismus in ihre Verirrungen, bei welchen sie sich durch Ausbeutung des Joh. sogar begünstigt sah. Dass manche Stellen als den Gnostikern *entgegengesetzt* erklärt werden können, berechtigt so wenig zu der Voraussetzung dieser *polemischen* Tendenz, wie die dem Gnosticismus *günstige* Deutung, welche bei anderen Stellen möglich ist, zum Schlusse einer *irenischen* Absicht hinsichtlich dieser Häresieen berechtigen würde, da das *Ausdrückliche* solcher Tendenzen nicht vorhanden ist. In entsprechender Weise sind die Annahmen der Polemik gegen die *Doketen* (*Seml.*, *Bertholdt*, *Eckerm.*, *Niemeyer* de docetis, Hal. 1823., *Schneckenb.*), wobei man 1, 14. 19, 34. 20, 20. 27. benutzte, und der Bestreitung des *Ebionitismus und Judaismus* (*Hieron.*, *Lange* die Judenchristen, Ebioniten u. Nikolaiten d. apost. Zeit, Lpz. 1828.) zu beurtheilen, und es ist ganz willkührlich, ja die historische Wahrheit des Joh. verletzend, sogar Auslassungen evangelischer Data bei demselben auf Rechnung polemischer Zwecke zu setzen, wie z. B. *Schneckenb.* die Auslassung des Seelenkampfes im antignostischen Interesse, und das Schweigen von der Verklärung auf dem Berge in antidoketischer Absicht begründet sieht. Ganz verfehlt war es endlich, dem Evang. Polemik gegen die *Johannesjünger* unterzulegen (*Grot.*, *Schlichting*, *Wolzogen*, *Overbeck* Vers. üb. d. Ev. Joh. 1784., *Michael.*, *Storr* u. M.). Denn die Christum *verwerfenden* Johannesjünger (Recogn. Clem. 1, 54. 60.) und die im 17. Jahrh. bekannt gewordenen *Zabier* oder *Mendaeer* (*Gieseler* Kirchengesch. I. 1. p. 76.) sind spätern

Ursprungs; die Act. 18, 25. 19, 1 ff. vorkommenden aber sind nur noch mit Christo unbekannt, daher in Betreff solcher nur eine conciliatorische Tendenz zu denken wäre (*Herder* vom Sohne Gottes p. 24., auch *de Wette*), welche aber auch beim gänzlichen Mangel ausdrücklicher Beziehungen im Evang. nicht anzunehmen ist.

Im Allgemeinen ist übrigens hinsichtlich der häretischen Entwickelung, so weit sie in jener Zeit und besonders in Asien (vrgl. die Briefe an die Galat. u. Kolosser) hervorgetreten war, als innere Nothwendigkeit anzunehmen, dass Johannes, ihren Verirrungen gegenüber, zumal den gnostischen und Judaistischen, sich bewusst sein musste, dass sein Evangel. die ursprüngliche, von jenen Verirrungen ungetrübte und unverdunkelte *Wahrheit* darstellen müsse, daher man zwar im Grossen und Ganzen einen mitbestimmenden Einfluss der Häresieen auf die Gestaltung seiner Schrift, jedoch nicht weiter zuzugeben hat, als so, dass er dabei lediglich in der Thesis blieb, nicht polemisch verfuhr, und eben in der einfachen Thesis die mächtigste Opposition gegen die vorhandenen Irrungen hinstellte, ohne sich die Bestreitung derselben zu seiner Aufgabe, die vielmehr *über* dem Streite der Zeitmeinungen stand, zu machen, — was auch dem *mystischen* Charakter der Johanneischen Theologie (s. bes. *Reuss* in d. Strassb. Beitr. zu d. theol. Wissensch. 1847. 1. p. 6 ff.) psychologisch entsprechend war.

Die schon alte Meinung (schon Euseb. 3, 24. berichtet sie), dass Joh. *die Synoptiker habe bestätigen, berichtigen und ergänzen wollen* (*Michael.*, *Storr*, *Hug* u. M. nach dem Vorgange des *Hieron.* de vir. ill. 9.; *Eichhorn* bezieht diese Absicht auf das Urevangel.), ist entschieden abzuweisen, da von solcher Tendenz selbst die leiseste Andeutung im Evangel. fehlt; da ferner bei deren Annahme demselben ein seinem Wesen und seinem 20, 30 f. ausdrücklich bezeugten Zwecke heterogener Charakter, der historisch kritische, untergelegt würde, der selbst als Neben-Absicht dem geistigen höhern Gepräge und der Einheit des Buchs fremdartig wäre; da ferner nicht in allen Wiederholungen synoptischer Data, welche Joh. gegeben hat, eine Ergänzung oder Berichtigung statt findet, wobei aber die Absicht einer Bestätigung im Hinblicke auf die Nichtwiederholung sehr vieler anderer und wichtigerer Berichte der Synoptiker nicht

vorausgesetzt werden kann; da ferner, wo Joh. von parallelen synoptischen Referaten abweicht, bei dem gänzlichen Mangel einer Aeusserung von einer Berichtigungstendenz die Unabhängigkeit desselben von der Galiläischen Tradition zur Erklärung des Verhältnisses völlig hinreicht; da endlich bei sehr Vielem, was Johannes aus der synoptischen Tradition nicht aufgenommen hat, und gegen dessen geschichtliche Wahrheit doch keinerlei begründete Zweifel statt finden, die Berichtigung der Verwerfung gleich käme. Kurz, hätte der Apostel die fragliche Absicht in Betreff der Synoptiker wirklich gehegt, so wäre er ihr auf eine sehr wunderliche und durchaus unvollständige und inconsequente Weise nachgekommen. Dagegen ist entschieden vorauszusetzen, dass er die Galiläische Tradition genau kannte (ein directer Gegensatz gegen dieselbe ist 3, 24.); wenigstens zu vermuthen ferner, dass ihm auch die schriftlichen Diegesen dieser Tradition, welche bereits im Umlaufe waren, theilweise, und unter denselben besonders das Evang. Matth. (vrgl. *Bleek* Beitr. I. p. 268.), bekannt gewesen sind. Aber grade seine völlige Nichtabhängigkeit von dieser Tradition und ihren schriftlichen Relationen, bei dem höhern Zwecke der Messianischen Beweisführung, den er im Auge, und bei dem reichern Stoff, aus welchem er auszuwählen hatte, macht seine theilweise Uebereinstimmung und doch weit mehrfachere Abweichung von den Synoptikern, so wie überhaupt sein ganzes durchaus nicht tendenzmässig angethanes Verhältniss zu ihnen, begreiflich, wobei die Bestätigung, Berichtigung und Ergänzung zwar sehr oft als *Folge* und *Resultat* herauskommt, aber niemals als erreichte *Absicht* zu betrachten ist. Hinsichtlich des so gefassten *Berichtigungspunktes* insonders ist auch das *Schweigen* des Joh. über manche Partheien der synoptischen Ueberlieferung bedeutsam, welche, hätte er sie für geschichtlich gehalten, seinem Zwecke wichtig gewesen wäre, wie namentlich die Versuchungsgeschichte, die Verklärungsgeschichte in der synoptischen Gestalt derselben, die Reden von der Parusie, wie sie bei den Synoptikern ausgeprägt sind, die Himmelfahrt als äusserer Hergang. Wie indess die Kritik hiebei zu grosser Vorsicht verpflichtet ist, so ist der umgekehrte Schluss, dass Thatsachen, welche auch für den synoptischen Messiasbeweis von grosser Wichtigkeit gewesen wären, aber nur bei

Joh. sich finden, in ihrer von diesem überlieferten Gestalt nicht ursprünglich geschichtlich seien, überall unzulässig, zumal wo Joh. als Augenzeuge referirt, als welcher er auch die Geltung des Matth. überragt, da wir von diesem nicht die Urschrift haben.

Seinen Zweck, in Jesu den Messias im Sinne des menschgewordenen Logos nachzuweisen, verfolgt Joh. so, dass er zuvörderst die leitende Idee selbst im Prologe darlegt, und dann in ausgewählter Geschichtsdarstellung ihre Verwirklichung in Jesu documentirt. Diese allerdings einer höhern Weltanschauung angehörende Idee bestimmte die Auswahl und Behandlung, und schärfte den Gegensatz gegen das ungläubige und feindliche Judenthum, hebt aber den historischen Charakter der Geschichtsdarstellung so wenig auf, dass sie vielmehr als aus der Geschichte abstrahirt und in dieser wiederum nachgewiesen erscheint. Das Evangel. gegen den Verdacht freier Composition aus synoptischem Stoffe im Dienste seiner Hauptidee (s. bes. *Baur* in d. theol. Jahrb. 1844. p. 1 ff.; dagegen: *Hauff* üb. d. Compos. des Joh. Ev. in d. Stud. u. Krit. 1846. p. 550 ff.) zu schützen, ist einerseits für den, welcher dasselbe als apostolisch anerkennt, so völlig entbehrlich, wie es dem gegenüber, welcher es in das zweite Jahrhundert verlegen kann, und dieser Spätzeit eine solche Schöpferkraft der Idee zutraut, bei der gänzlichen Verschiedenheit der Voraussetzungen unmöglich ist.

## §. 5.

### *Quellen, Ort und Zeit der Abfassung.*

Die Hauptquelle des Evangel. ist Johannes selbst, seine Erinnerung, seine Erfahrung, sein durch den Geist der Wahrheit fortgesetztes, fortgeschrittenes und frisch erhaltenes Gemeinschaftsleben mit Christo, so wie die beständige Praxis der Verkündigung und sonstigen mündlichen Mittheilung dessen, was den wesentlichen Inhalt seiner Schrift ausmacht. Hiernach bemisst sich die relativ höchste Glaubwürdigkeit der letztern, welcher unter den vier Evangelien in allen Punkten, wo er als Augen- und Ohrenzeuge berichtet hat, die Entscheidstimme zusteht.

Auch auf die Reden Jesu bezieht sich diess, deren Treue, zwar nicht allen Einzelnheiten und nicht der ganzen Form nach, weil sie aus der Erinnerung und unter einem bestimmten leitenden Gesichtspunkt reconstruirt sind, aber nach dem gesammten eigentlichen Lehrgehalte um so mehr anzuerkennen ist, je zarter, inniger und lebendiger grade Johannes mit dem Sinn und Herzen seines Meisters im Einklange stand. So eingelebt ist Joh. in die Art und Natur der Rede Jesu, dass auch seine eigenen eingemischten Reflexionen, nicht minder sein Brief, ja selbst Reden des Täufers den nämlichen Typus tragen, was aber eben die Aechtheit der Reden Jesu nur desto höher stellt.

In solchen Parthieen, bei denen die Gewähr des Selbstzeugen nicht vorhanden ist, wird dieselbe durch die Verbindung des Verfassers mit Christo und den übrigen Aposteln, und durch die vorauszusetzende, im innigsten Interesse der Sache geschehene Erkundigung bei diesen, relativ ersetzt.

Die Annahme, er habe zu seinem eigenen Bedarf *selbstgefertigte Aufzeichnungen* (so *Bertholdt*, *Wegscheid.*, *Schott* u. M.) benutzt, ist zwar dem Bedürfnisse des lebendigen apostolischen Berufs nicht widersprechend, muss aber so untergeordnet gefasst werden, dass sie mit der Einheit des Geistes und Gusses des Ganzen vereinbar bleibt.

Die synoptische Tradition war dem Johannes bekannt, und setzt sie voraus. Gewiss hat er auch die schriftlichen evangelischen Diegesen, welche in Umlauf waren, wenigstens theilweise gekannt, — aber Quelle war alles diess nicht für ihn; seine Schrift ist selbst Beweises genug, dass er unabhängig davon und *über* den traditionellen Auctoritäten stehend geschrieben hat. Diese Selbstständigkeit hat er sogar dem Evang. Matthäi gegenüber bewahrt.

Woher Joh. die Anschauungsform des Göttlichen in Christo als des *Logos* überkommen habe, darüber s. z. 1, 1.

Ueber die *Oertlichkeit*, in welcher das, übrigens zweifellos Griechisch, nicht Aramäisch (gegen *Salmas.*, *Bolten*, theilweise *Bertholdt*) geschriebene Evangel. verfasst ward, sagt die älteste Tradition (schon *Iren.* 3, 1., *Clem. Al.*, *Orig.*, *Euseb.* u. s. w.) mit Bestimmtheit aus, es sei zu *Ephesus* geschrieben, und noch spät soll die Urschrift zu *Ephesus* erhalten, und der Gegenstand

der Verehrung der Gläubigen gewesen sein (Chron. Pasch. p. 11. Dind.). Dabei ist stehen zu bleiben, da das Evangel. selbst seine Ferne von Palästina, seine Fremdheit von Jüdischen Lebenskreisen und seine Bestimmung für Griechisch gebildete Leser an der Stirne trägt, und da für Ephesus auch die spätere Geschichte des Apostels spricht. Die Tradition, er habe auf *Patmos* geschrieben (*Pseudo-Hippolytus*, *Theophyl.* u. M.), ist später, und verdankt der Notiz von der Abfassung der Apokalypse auf Patmos ihren Ursprung. Mit dieser Ueberlieferung verliert die vermittelnde, Joh. habe auf Patmos das Evang. dictirt und in Ephesus herausgegeben (*Pseudo-Athanas.*, *Doroth.*), allen Werth.

In Betreff der *Zeit* der Abfassung geht die älteste Tradition (*Iren.*, *Clem. Al.*, *Orig.*) dahin, dass Joh. später als die Synoptiker und (*Iren.*) erst nach dem Tode des Petrus und Paulus geschrieben habe. Die Zeit näher, und zwar möglichst *spät* festzusetzen (*Epiphan.* Haer. 51, 12. *)), in's hohe Greisenalter des Apostels, hing mit dem Interesse, dem Evangel. antihäretische Tendenzen zu leihen, zusammen, und verliert dadurch um so mehr an kritischem Gewicht. Gleichwohl ist Folgendes als Resultat der Vergleichung dieser Traditionen mit den geschichtlichen Verhältnissen und mit dem Evangelio selbst festzuhalten: Da Joh. gewiss nicht eher als nach dem Ausscheiden Pauli aus dem Asiatischen Wirkungskreise, ja wohl zweifellos erst nach dem Tode dieses Apostels sich

*) *Διὸ ὕστερον ἀναγκάζει τὸ ἅγιον πνεῦμα τὸν Ἰωάννην παραιτούμενον εὐαγγελίσασθαι δι' εὐλάβειαν καὶ ταπεινοφροσύνην, ἐπὶ τῇ γηραλέᾳ αὐτοῦ ἡλικίᾳ, μετὰ ἔτη ἐνενήκοντα τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς, μετὰ τὴν αὐτοῦ ἀπὸ τῆς Πάτμου ἐπάνοδον τὴν ἐπὶ Κλαυδίου γενομένην Καίσαρος, καὶ μετὰ ἱκανὰ ἔτη τοῦ διατρίψαι αὐτὸν ἀπὸ τῆς Ἀσίας ἀναγκάζεται ἐκθέσθαι τὸ εὐαγγέλιον.* Diese letzten Worte sind weder corrupt, noch ist *ἀπὸ τῆς Ἀσίας* mit *ἀναγκάζεται* zu verbinden, so dass es gleich *ab Asiae episcopis* wäre (*Lücke*), sondern es ist zu erklären: *und viele Jahre nachher nachdem er fern von Asien gelebt hatte*, wird er genöthiget u. s. w., das heisst dem reellen Sinne nach: *viele Jahre nach seinem ausserasiatischen Aufenthalt*, viele Jahre nach seiner Rückkehr aus Patmos. Der Genit. nämlich *τοῦ διατρίψαι αὐτὸν ἀπὸ τ. Ἀσίας* bezeichnet das Verweilthaben als den zeitlichen Ausgangspunkt, von welchem an die *ἱκανὰ ἔτη* zu laufen anhoben. S. *Kühner* II. p. 164. §. 514. Vrgl. *Bernhardy* Syntax p. 138.

in Asien niederliess; da ferner die Entfremdung von den Palästinischen Zuständen, welche sich im Evangel. kund giebt, einen bereits langen Aufenthalt ausser Palästina voraussetzt; da nicht minder die durchgebildete Speculation des Evangelisten eine nachpaulinische Phase der Auffassung des Christenthums ist, und nur einen längern Verkehr mit philosophischen Einflüssen annehmen lässt; da die ganze Art und Natur des Buchs, seine Klarheit und Tiefe, seine Ruhe und Vollendung, die Durchbildung und Abklärung höherer Jahre wahrscheinlich macht, ohne jedoch an Altersschwäche irgendwie zu erinnern: so ist die Abfassung nicht vor der Zerstörung Jerusalem's zu setzen, sondern nach derselben, und zwar immerhin eine geraume Zeit darnach, da die Katastrophe dieser Zerstörung, wäre sie noch frisch in Erinnerung und in ihrem tiefen Eindrucke gewesen, kaum ohne ausdrückliche Bezugnahme in dem Buche psychologischer Weise hätte bleiben können. Solche ausdrückliche Bezugnahmen finden sich nicht; aber wenn gleichwohl, und mit Recht, dem Apostel Jerusalem und seine nächste Umgebung als zertrümmert im längern Hintergrunde seiner Vorstellung liegend zu denken ist, so ist das ἦν 11, 18. 18, 1. 19, 41. natürlicher aus dieser Vorstellung, als aus der blosen Umgebung historischer Relation, zu begreifen, wogegen auch das ἐστί 5, 2. sein volles Recht behalten kann. Will man eine *Jahres*angabe, so mag das Jahr 80. nicht zu weit vor- oder rückwärts irren. — *Seml.* u. *Tittm.* machten uns Ev. zum ältesten von allen, — eine unhistorische Paradoxie.

---

## Εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην.

B. hat blos κατὰ Ἰωάνν. Andere: τὸ κ. Ἰωάνν. (ἅγιον) εὐαγγ. Andere: ἐκ τοῦ κ. Ἰωάνν. Andere: εὐαγγ. ἐκ τοῦ κ. Ἰωάνν. S. z. Matth.

### Kap. I.

V. 4. ζωὴ ἦν) D. Codd. bei Or. u. Aug. II. (ausgen. Germ. Foss.) Sahid. Clem. Valentin. Hilar. Ambr. Vigil.: ζωὴ ἐστιν. Verallgemei-

nerung, vielleicht nach 1. Joh. 5, 11. — V. 16. καὶ ἐκ) B. C.* D. L. X. 33. Copt. Aeth. Arm. Ver. Vercc. Corb. Or. u. m. Väter u. Schol.: ὅτι ἐκ. So *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.* ὅτι ist wegen seiner überwiegenden Beglaubigung und deshalb vorzuziehen, weil man schon sehr frühzeitig (*Heracl.* u. *Orig.*) V. 16. als Fortsetzung der Rede des Täufers betrachtete, wobei sich das unmittelbar fortführende καὶ statt des weniger passenden ὅτι unwillkürlich darbot und einschlich. — V. 18. υἱός) B. C.* L. 33. Syr. Aeth. u. m. Väter: θεός. Dogmatische Uebertreibung. Die Weglassung des υἱός (*Orig.* Opp. IV. p. 162. *Ambros.* ep. 10.) hat zu wenig Auctorit. und konnte leicht durch V. 14. veranlasst werden. — V. 19. Nach ἀπέστειλαν haben mehrere Codd. u. Verss. πρὸς αὐτόν. So *Lachm.* Zusatz, den andere Codd. u. Verss. erst nach Λευίτας einfügen. — V. 20. οὐκ εἰμὶ ἐγώ) Bedeutende Zeugen haben: ἐγὼ οὐκ εἰμι So *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig wegen überwiegender Auctorität. — V. 22. Das οὖν nach εἶπον (wofür *Lachm.* mit B. εἶπαν hier u. V. 25. 39. hat) tilgt *Lachm.* nach B. C., welche Zeugen aber um so weniger hinreichend sind, je leichter das an sich schon entbehrliche οὖν nach der Endsylbe von εἶπον übergangen werden konnte *). — V. 24. Den Artikel vor ἀπεσταλμ. hat *Tisch.* nach A.* B. C.* L. getilgt. Er fehlt auch einmal bei Orig. Vielleicht blose Schreibauslassung; vielleicht aber auch absichtlich, weil man hier (so *Orig.*) eine zweite Gesandtschaft angenommen. Daher ist die Auslassung doppelt verdächtig. — V. 25. Statt der beiden οὔτε ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach A. B. C. L. Minusk. Or. οὐδέ zu lesen. — V. 27. Die Worte αὐτός ἐστιν (wofür G. Minusk. Chrys. οὗτός ἐστιν lesen) und ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν haben so alte, erhebliche und übereinstimmende Zeugnisse gegen sich, dass sie zusammen verworfen werden müssen (*Lachm.* hat sie eingeklammert, *Tisch.* getilgt). αὐτός ἐστιν ist eine unnöthige Nachhülfe der Structur, und ὃς ἔμπρ. μου γέγονεν eine Vervollständigung der Sentenz aus V. 15. 30. — V. 28. Βηθανίᾳ) Elz. Βηθαβαρᾷ, gegen entscheidende Zeugen, aber nach *Orig.* (Opp. II. p. 130.), welcher zwar selbst gesteht, σχεδὸν ἐν πᾶσι τοῖς ἀντιγράφοις stehe

*) Treffend *Matthaei* ed. min. ad 10, 39.: „In nullo libro scribae ita vexarunt particulas καὶ, δέ, οὖν, πάλιν — —, quam in hoc evangelio. Modo temere inculcarunt, modo permutarunt, modo omiserunt, modo transposuerunt. Accedunt interpretes, qui cum demum locum aliquem tractant, illas particulas in principio modo addunt, modo omittunt.“

*Βηθανίᾳ*, jedoch aus geographischen Gründen für *Βηθαβαρᾷ* entscheidet, was die Kritik nicht binden kann. S. d. exeget. Anm. — V. 29. Nach *βλέπει* hat *Elz.* ὁ *Ἰησοῦς*, gegen die besten Zeugen. Anfang einer Kirchenlection. — V. 32. ὡς) *Elz.* ὅσοι, gegen die ältesten u. meisten Codd. S. Matth. 3, 16. Luk. 3, 22. — V. 37. Nach *μαθηταῖς* hat B. *αὐτοῦ*, welches zwar wegen seiner Abundanz leicht wegbleiben konnte, aber zu wenig äussere Beglaubigung hat. — V. 40. *εἷς ἐκ*) B. C. L. 1. 19. 22. 33. 118. al. Syr. utr. Or. *Tisch.*: ὄνομα. Glossem. Nach ὅτι hat *Elz.* δέ, welches aber die wichtigsten Zeugen gegen sich hat, und zur Verbindung eingeschoben ist. — V. 43. *Ἰωνᾶ*) *Lachm.* hat *Ἰωάννου*, nach B., vrgl. L. 33. u einige Verss., welche *Ἰωαννου* lesen. Dieselbe Differenz 21, 15—17. Die Recepta muss aus Matth. 16, 17. abgeleitet werden; Johannes hat den Namen Griechisch formirt: *Ἰωάνης*, woraus man dann theils das geläufigere *Ἰωάννης*, theils das aus Matth. l. l. bekannte *Ἰωνᾶς* machte. — V. 44. Nach *ἠθέλησεν* hat *Elz.*, ὁ *Ἰησοῦς*, welches die beiden Zeugen erst nach *αὐτῷ* setzen. Anfang einer Kirchenlection. — V. 52. *ἀπάρτι*) fehlt bei B. L. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. u. einigen Vätern, auch Or. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Wurde weggelassen, weil es den folgenden Worten, welche man von wirklichen Engelerscheinungen fasste, nicht angemessen schien.

---

V. 1. *Ἐν ἀρχῇ*) Joh. parallelisirt zwar den Anfang seines Evangel. mit dem Anfange der Genes.: aber er steigert den historischen Begriff בְּרֵאשִׁית, welcher Gen. 1, 1. den Anfangsmoment der Zeit selbst bedeutet, zum absoluten Begriffe der *Vorzeitlichkeit*. Parallel ist Prov. 8, 23.: *ἐν ἀρχῇ πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι*, ferner: *πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι*, Joh. 17, 5. *πρὸ καταβολῆς κόσμου*. Eph. 1, 4. Vergl. *Nezach Israel* f. 48. l.: *Messias erat* מִשְּׁנֵי תֹּהוּ (*ante Tohu*). Der an sich *negative* Begriff der Vorzeitlichkeit wird durch *ἐν ἀρχῇ* in populärer Weise *positiv* bezeichnet; die nähere dogmatische Bestimmung der *ἀρχή* als der *Ewigkeit* (*Theodor Mopsv., Euthym. Zig.*, vrgl. *Theophyl.*) ist richtige Weiterentwickelung dessen, was Joh. sagt, aber von ihm selbst nicht ausgesprochen. Die Meinung der *Valentinianer*, *ἀρχή* sei eine (vom Vater und vom *λόγος* unterschiedene) *göttliche Hy-*

*potiuse* (Iren. Haer. 1, 8, 5.), und die kirchenväterliche Ansicht, sie sei die göttliche σοφία (*Orig.*) oder der ewige Vater (*Cyrill. Al.*), beruhen auf völlig unexegetischer Speculation *). — ἦν) *war vorhanden, existirte.* Joh. referirt *historisch*, von der spätern Zeit des menschgewordenen Logos *zurückblickend*. Er sagt aber nicht: im Anfange *wurde* der Logos, weil er die Zeugung (vrgl. μονογενής) nicht in Arianischer Vorstellung der Schaffung denkt, sondern wie Paulus Kol. 1, 15. — ὁ λόγος) *das Wort;* denn keine andere Bedeutung kann wegen der Contextbeziehung auf die Schöpfungsgeschichte Platz greifen (also nicht: die *Vernunft*). Joh. setzt das Verständniss dieses Ausdrucks bei seinen Lesern voraus, und hält, ungeachtet der hohen Wichtigkeit desselben, jeden erklärenden Zusatz für entbehrlich. Daher fallen von selbst diejenigen Erklärungen, welche unhistorisch sind und ein willkürliches *quid pro quo* statuiren, nämlich 1) ὁ λόγος sei so viel als ὁ λεγόμενος, der *Verheissene* (*Valla, Beza, Ernesti, Tittm.* u. M.); 2) es stehe für ὁ λέγων, *der Sprecher* (*Storr, Eckerm., Justi* u. M.). Die Erforschung des Logos-Begriffs kann nur auf *historischem* Wege zum Resultate der Wahrheit führen **). Die Geschichte aber weist hier zunächst auf Gen. 1., wo der Schöpfungsact durch ein *Sprechen Gottes* (וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים) ausgeführt wird. Der reale Inhalt dieser der Form nach anthropomorphischen Vorstellung der schöpferischen Selbstoffenbarung des an sich verborgenen Gottes ist die Wurzel der Logos-Idee geworden. Das schöpferische Wort wird von der Hebräischen Poesie *personificirt* (Ps. 33, 6. 147, 15. Jes. 55, 10 f.), und es werden ihm in Folge dieser concreten selbstständlichen Anschauung die göttlichen Eigenschaften beigelegt (Ps. 33, 4. Jes. 40, 8. Ps. 119. al.), sofern es zugleich die fortwährende Kundgebung Gottes in Gesetz und Prophetie ist. Die eigentliche

*) Völlig unexegetisch ist auch die Fassung der Socinianer (s. Catech. Racov. p. 135. ed. Oeder): ἐν ἀρχῇ heisse *in initio evangelii.*

**) Die Vernachlässigung dieses historischen Weges und die Betretung des blos grammatischen ist neuerlich wieder von *Lange* (Stud. u. Krit. 1830. p. 672 ff.) geschehen, — doch ohne weitere Nachfolge.

*Hypostasirung* war damit als weiterer Fortschritt in der Erkenntniss des göttlichen Wesensverhältnisses angebahnt, trat aber erst nach der Zeit des Exils allmählich ein, wobei wohl die orientalische Emanationslehre und später die Pythagoreisch-platonische Philosophie nicht ohne Einfluss auf die weitere Entwickelung des im Kerne schon Gen. 1. Gegebenen geblieben ist. Doch tritt eine andere *Form* der Vorstellung hervor, nicht die ursprüngliche des *Wortes*, sondern, was mit der fortgeschrittenen Entwickelung der ethischen und telischen Reflexion und des Bedürfnisses der Theodicee zusammenhing, die Vorstellungsform der *Weisheit* (חָכְמָה), deren Ausdruck das schaffende Wort gewesen war, welche im Buche Hiob 28, 12 ff., in den Proverbien Kap. 8. u. 9., beim Sirach 1, 1—10. 24, 8. und im Buche Baruch 3, 37—4, 4. noch *personificirt* dargestellt und geschildert wird, jedoch dermaassen, dass die Darstellung näher an die der *Hypostase* streift, um so näher, je weniger sie den Schwung und die Kühnheit der alten Poesie bewahren kann. Der wirkliche Uebergang der σοφία zur Hypostase findet im Buche der Weisheit statt Kap. 7, 7.—Kap. 11., wo die Weisheit (offenbar unter dem Einflusse der Idee der platonischen Weltseele) als wesentlich aus Gott hervorgegangenes Lichtwesen, als reales Ebenbild Gottes, als reales und selbstständiges Offenbarungsprincip Gottes in der Welt, vermittelnd zwischen beiden, nachdem sie als Organ Gottes die Welt geschaffen hat, erscheint, mit einem Geiste, unter dessen vielen Prädicaten auch μονογενές *) genannt wird 7, 22. Auch der schöpferische λόγος erscheint wieder im Buche der Weisheit, 9, 1. vrgl. V. 2. offenbar nur formal von der σοφία unterschieden, personificirt 16, 12. als die wohlthuende, hypostasirt als die strafende Macht-Offenbarung Gottes 18, 5. (ὁ παντοδύναμός σου λόγος). Ist sonach die Logos-Vorstellung in den Apokryphen vor der Entwickelung der Idee der Weisheit

*) Vrgl. 7, 25., wo es von der Weisheit heisst: ἀπόῤῥοια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινής. Man hätte μονογενές nicht *einfach* erklären sollen (*Bauerm.*, *Grimm*, *Lücke*), was es nicht heisst, und was durch den *blos formalen* Gegensatz zu πολυμερές nicht gefordert wird. Den Begriff *einfach* würde der Verf. dem folgenden πολυμερές entsprechend durch μονομερές (Luc. Calumn. 6.) ausgedrückt haben.

zurückgetreten; so hat sich doch erstere dagegen bei den *Chaldäischen Paraphrasten* desto bestimmter geltend gemacht, s. bes. *Gfrörer* Gesch. d. Urchristenth. I. 1. p. 301 ff. Diese, die Targumim, deren Eigenthümlichkeiten auf älteren Traditionen beruhen, lassen das Wort Gottes מֵימְרָא oder דִּבּוּר als die göttliche Offenbarungs-Hypostase erscheinen, identisch mit der שְׁכִינָה, welche sich in dem Messias offenbaren sollte. Vrgl. *Schoettg.* Hor. II. p. 5 f. So geht durch das ganze Judenthum in verschiedenen Formen der Vorstellung (vrgl. auch den מַלְאָךְ יְהוָה im A. T. als den Repräsentanten des sich offenbarenden Gottes) die Idee, dass Gott nicht unmittelbar, sondern mittelbar sich selbst manifestire, und diese Idee ward auch ein Hauptgegenstand der Jüdisch-Alexandrinischen Philosophie, wie sie sich bei *Philo* darstellt, einem Zeitgenossen Jesu. Ihm ist der Logos der Inbegriff aller göttlichen Kräfte, sofern diese in der Gottheit selbst beschlossen, oder in die Welt ausgegangen und in ihr zerstreut sind (*λόγος σπερματικός*). Als Immanenz in Gott, die urbildliche Welt in sich enthaltend, welche als reales Welt-Ideal (*νοητὸς κόσμος*) gedacht ist, ist er, nicht äusserlich geworden, wie beim Menschen die immanente Vernunft, der *λόγος ἐνδιάθετος*, welcher aber weltschaffend aus Gott hervorgetreten ist als der *λόγος προφορικός*, wie beim Menschen das Wort, gesprochen, die Erscheinung des Gedankens ist; der *λόγος προφορικός* ist nun der Complex des gesammten Thätigkeitsverhältnisses Gottes zur Welt, so dass Schöpfung, Vorsehung, Mittheilung aller physischen und ethischen Kraft und Begabung, alles Leben, Licht u. Weisheit aus Gott, sein Werk ist, wesentlich nicht verschieden von der *σοφία* und dem göttlichen Geiste selbst; er ist Ebenbild der Gottheit, der älteste und erstgezeugte (*πρεσβύτατος*, *πρωτόγονος*) Sohn Gottes, der Inhaber der ganzen Gottesfülle, der Mittler zwischen Gott und Welt, der *ἀρχάγγελος*, der *δεύτερος θεός*, das Substrat aller Theophanieen, auch der Messias, aber diesen eben als Theophanie idealistisch aufgefasst, nicht als concrete menschgewordene Persönlichkeit. Es hat keinen Zweifel, dass Philo den Logos als *Hypostase* darstellt, obwohl er da, wo er mehr den Gesichtspunkt der Immanenz in Gott hat, auch mehr der Bezeichnung einer Kraft und der eigenschaftlichen Darstellung sich zuwendet. S. überh.

*Gfrörer* Philo I. *Dähne* Darstell. d. Jüdisch-Alex. Religionsphil. I. p. 114 ff. *Grossm.* Quaestion. Philon. Lps. 1829. *Scheffler* Quaest. Philon. Marb. 1829. 1831. *Ritter* Gesch. d. Phil. IV. p. 418 ff. *Harnack* Comment. in Proleg. ev. Joh. I. Dorpat. 1843. *Keferstein* Philo's Lehre von dem göttl. Mittelwesen, Lpz. 1846. *Bucher* philonische Studien, Tüb. 1848. *Ochs* der Johann. Logosbegriff, Bamberg 1848. und unter den Kommentaren bes. *Lücke* I. p. 272 ff. — Dass Johannes die Logos-Lehre, in welcher er das präexistent gewesene und in die Menschheit eingetretene göttliche Messiaswesen darstellt, lediglich der Alexandrinischen Philosophie verdanke, ist nur mit Willkür zu behaupten. Jene Johanneische Lehrform begreift sich vielmehr natürlich und geschichtsmässig nur so, dass sowohl die Palästinische Gnosis, und zwar diese zunächst, als auch die Alexandrinische auf ihn einwirkten; ob letztere erst während seines Aufenthalts in Asien, beruht auf sich, wenngleich es an sich das Denkbarste ist, dass er in Asien je länger desto tiefer in das Alexandrinische Theologumenon eindrang. Keinesfalls aber ist die Lehre um dieses Zusammenhanges willen mit der Gnosis der ausserhalb des Christenthums liegenden Speculation auf eine blose Zeitvorstellung zurückzuführen; die Materie der Lehre war bei Joh., ehe er in jener gnostischen Form die entsprechende Darstellung fand, das Fundament seines Glaubens und der Inhalt seiner Erkenntniss, wie sie bei Paulus und bei allen anderen Aposteln es war, welche nicht (ausser dem Verf. des Hebräerbriefs) von der Logos-Speculation berührt wurden; diese Materie der Lehre ist schlechthin auf Christum selbst zurückzuführen, dessen Eröffnungen an seine Jünger und dessen unmittelbarer Eindruck auf diese (1, 14.) ihnen den Stoff gab, welcher sich später die verschiedenen Formen der Darstellung dienstbar machte. Dieses dienstbare Verhältniss tritt besonders auch bei Johannes hervor, dessen Lehre von der göttlichen und präexistenten Natur Christi in wesentlichen Stücken die Alexandrinische Logos-Lehrform durchbricht und abweichend gestaltet, namentlich alles dualistische und doketische Element entschieden abweisend, und überhaupt die einmal gewählte Form beherrschend. Joh. gebrauchte die aus Gen. 1. entstammte, im Hebräer- und Judenthum unter verschiedenen Formen erhaltene und fortgeführte, von der Alexandrinischen Gnosis aber

philosophisch ausgebildete Idee der wesentlichen Selbstoffenbarung Gottes zur Darstellung der metaphysischen Gottessohnschaft, als in welcher letztern das Reale der Idee enthalten sei, so dass nach Joh. unter ὁ λόγος nichts Anderes zu verstehen ist, als *die vor der Schöpfung in Gott immanente, durch Vollziehung des Schöpfungsactes aber hypostatisch**) *aus Gott hervorgegangene, und seitdem als schöpferisches, belebendes und erleuchtendes Princip auch in der geistigen Welt wirkende wesentliche Selbstoffenbarung Gottes, welche, der Gottheit selbst an Wesen und Herrlichkeit gleich* (vrgl. Paulus Phil. 2, 6.), *in der menschlichen Persönlichkeit Jesu leiblich erschienen ist und das Werk der Welterlösung vollzogen hat.* — Das zweite und dritte ἦν ist die *Copula*; καὶ ὁ λόγος aber hat durch die Wiederholung des Subjects etwas *Feierliches*. — πρὸς τὸν θεόν) nicht schlechthin gleich παρὰ τῷ θεῷ 17, 5., sondern es bezeichnet das *Befindlichsein* des Logos bei Gott im Gesichtspunkte der *geselligen Relation* (*Bernhardy* Syntax p. 265.). So auch in allen anderen Stellen, wo es das blose *bei* zu bedeuten scheint, Mark. 6, 3. 9, 19. Matth. 13, 56. 26, 55. 1. Kor. 16, 6 f. Gal. 1, 18. 4, 18. und in den Stellen b. *Fritzsche* ad Marc. p. 202. **). Zur Sache vrgl. von der Weisheit: Prov. 8, 30. Sap. 9, 4. — καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος) *und Gott* (göttlichen Wesens) *war der Logos*. Das Prädicat θεός ist dem Subjecte nachdrücklich vorangestellt (vrgl. 4, 24.), weil der Fortschritt des Gedankens: er war *bei* Gott und *göttlicher Natur*, dieses letztere, das hinzutretende Moment, wegen seiner Correlation zu πρὸς τ. θεόν sehr natürlich als das logisch *betonte* des neuen Gliedes erscheinen lässt. Die *Nichtsetzung des Artikels* war nothwendig, weil ὁ θεός nach dem vorherigen πρὸς τὸν θεόν dem Logos die Identität der *Person* zugesprochen hätte, was aber eben, nachdem πρὸς τὸν θεόν die *Verschiedenheit* der Person gesetzt hat, absurd wäre, dagegen das nichtarticulirte θεός auf diese persönliche Verschiedenheit die Einheit des *Wesens und der Natur* folgen lässt. Philo de Somn. p. 599. prädicirt durch das nichtarticulirte θεός vom Logos ein untergeordnet göttli-

*) s. *Köstlin* p. 90.

**) Ganz analog ist der Ausdruck unserer Volkssprache in manchen Gegenden: „er war bei mich", „er blieb bei dich" u. dergl.

ches Wesen (Arianisch); welches er bei Eus. praep. ev. 7, 13. sogar den δεύτερος θεός nennt; allein dieser Subordinatianismus ist nicht der neutestamentliche; welcher vielmehr die Wesenseinheit des Vaters und des Sohnes zur Voraussetzung hat (Phil. 2, 6. Kol. 1, 15 f.), und die Unterordnung des letztern in dessen Abhängigkeit vom Vater setzt, wie die Unterordnung des Geistes in dessen Abhängigkeit vom Vater und vom Sohne. Daher ist θεός nicht aus Philo zu erklären; auch ist es nicht in den allgemeinen adjectivischen Begriff: „*götthch*, *gottartig*" (*B. Crus.*) umzusetzen, was dem Ausdrucke die Bestimmtheit entzieht. Die Conjectur von *Sam. Crell* (Artemonii initium ev. Joh. ex antiquitate eccl. restitut. 1726.): θεοῦ, ist eine leere Erfindung (s. *Bengel* Appar. crit. p. 214 ff.).

V. 2. fasst das erste und zweite Glied von V. 1. nochmals nachdrücklich zusammen, um dann das Schöpfungswerk daran zu knüpfen. Der Nachdruck aber liegt auf οὗτος, *dieser und kein Anderer*, welchem das V. 3. an der Spitze stehende πάντα pragmatisch entspricht, nicht auf ἐν ἀρχῇ (*B. Crus.*).

V. 3. Πάντα) „grande verbum, quo *mundus*, i. e. universitas rerum factarum denotatur, V. 10.", *Bengel*. Vrgl. Gen. 1. Kol. 1, 16. Hebr. 1, 2. Ganz contextwidrig die *Socinianer*: die *ethische* Schöpfung sei gemeint. Vrgl. vielmehr Philo de Cherub. I. p. 162., wo der λόγος als das ὄργανον erscheint, δι' οὗ κατεσκευάσθη (ὁ κόσμος). Joh. *konnte* τὰ πάντα (mit Artik.) schreiben, aber er *musste* es nicht. Vrgl. Kol. 1, 17. Joh. 3, 35. Denn sein Gedanke ist: „*Alles*" (unbegrenzt); τὰ π. würde die Vorstellung ausdrücken: das sämmtliche Vorhandene. — καὶ χωρὶς αὐτοῦ etc.) nachdrücklicher *Parallelismus antitheticus*, oft auch bei Classikern (*Kühner* II. p. 616. *Dissen* ad Dem. de Cor. p. 228. *Maetzn.* ad Antiph. p. 157.), im N. T. überhaupt (*Winer* Gramm. p. 693.), und besonders bei Joh. (V. 20. 10, 28. 1. Joh. 2, 4. 27. al.). Dass Joh. durch diese negative Sentenz die Lehre von der zeitlos vorhandenen ὕλη (Philo l. l.) habe ausschliessen wollen (so *Lücke*, *Olsh.*, *de Wette*, *Frommann*, *Maier*), ist um so weniger anzunehmen, da ἐγένετο und γέγονεν das erst *seit der Schöpfung* Vorhandene als Gewordenes bezeichnet, mithin die ὕλη nicht mit begreifen würde. Joh. hat die Vorstellung von der ὕλη weder gehabt noch widerlegen wollen; die Antithese ist ohne po-

lemische Absichtlichkeit, auch nicht antignostischer Art, um den Logos als erhaben über alle Geisterordnungen zu bezeichnen (*Tholuck*), da die Geisterwelt zwar in πάντα und οὐδὲ ἕν mit begriffen, aber nicht (vrgl. Kol. 1, 16.) besonders markirt ist. Wie schon die Valentinianer auf die *Aeonen* bezogen, s. b. Iren. Haer. 1, 8, 5. *Hilgenf.* d. Ev. u. d. Briefe Joh. p. 22 f. — οὐδὲ ἕν) *ne unum quidem*, stärker hervorhebend als οὐδέν. S. *Krüger* ad Xen. Anab. 3, 1, 3. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 146. Zur Sache vrgl. Philo p. 823.: δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο. — ὃ γέγονεν) Perfect.: *was geworden und vorhanden ist.* Diess gehört zur nachdrücklichen *Fülle* der Darstellung (*Bornem.* Schol. in Luc. p. XXXVII.), und schliesst sich an das *Vorhergehende* an; die schon sehr alte Verbindung mit dem *Folgenden* (Codd., Verss., *Clem. Al.*, *Orig.*, *Heracleon*, *Ptolem.*, Lateinische Väter, auch *Augustin*, zwar nicht z. d. St. aber anderwärts, *Wetst.*, *Lachm.*), wobei man entweder nach γέγ. oder nach αὐτῷ (so schon die Valentinianer *)) das Komma setzt, ist verwerflich, obwohl es der Johanneischen Fortspinnung der Redeglieder, nach welcher „ex proximo membro sumitur gradus sequentis" (*Erasm.*), entspräche, übrigens aber nur, wenn das Komma nach γέγ. gesetzt wird (so auch *Lachm.*), Johanneisch wäre. Das Verwerfliche liegt nicht in der Duplicität des Sinnes von ζωή, welche bei Joh. nicht auffallen kann, sondern darin dass das *Perf.* γέγονεν wegen seines Begriffs des Fortbestandes nicht ἦν sondern ἐστί nach ζωή logisch erfordert haben würde; zu ἦν würde nicht γέγονεν sondern ἐγένετο passend sein, so dass dann der Sinn

---

*) „*Was in ihm* (selbst) *entstand, ist Leben.*" Letzteres soll die Zoë sein, welche mit dem Logos Eine Syzygie bildete. *Hilgenf.* hält diese Fassung für die richtige, — im Zusammenhange mit der Annahme des spätern gnostischen Ursprungs des Evangel. Sie ist aber den *Worten* nach falsch, weil nicht ἐστί oder nicht ἐγένετο steht, und dem *Gedanken* nach, weil nach V. 1—3. im Logos ein Lebensprincip nicht erst *entstanden* sein kann, sondern uranfänglich *gewesen* sein muss. — *Hoffmann* Weissag. u. Erfüll. II. p. 8. will ebenfalls nach αὐτῷ interpungiren und wieder γέγονεν hinzudenken. Der umständlichen Feierlichkeit im Ausdrucke des Prologs ganz heterogen. Und der Gedanke war ja schon zweimal, positiv und negativ, ausgedrückt.

wäre: was entstand, in ihm hatte es Lebensgrund, Lebensquell.

V. 4. Fortschritt zur *Lebens*- und *Licht*-Natur des Logos. — ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν) *in ihm war Leben*, er war πηγὴ ζωῆς (*Philo*); *Leben* war's, wovon er erfüllt war: Dies ist im umfassendsten Sinne zu nehmen, nichts was Leben ist, ausgeschlossen; *physisches, ethisches, ewiges* Leben (s. schon *Chrys.*); — Alles war im Logos als in seinem Princip und Quell enthalten. Keine Beschränkung des Begriffs, zumal da ζωή artikellos steht, hat ein Recht im Contexte; daher ist weder blos vom *physischen* Leben, sofern es die erhaltende Potenz sei (*B. Crus.*, vrgl. *Chrys.*, *Euth. Zig.*), noch vom geistigen Leben (*Orig.*, *Maldonat.*, *Lampe*), noch *felicitas* (*Kuinoel*, vrgl. *Iren.* 3, 11.) zu fassen. — καὶ ἡ ζωὴ etc.) *und das Leben*, dessen Inhaber der Logos war, *war das Licht der Menschen*. So geht die Darstellung auf das Verhältniss des Logos zur *Menschheit* über; für diese war er, der allgemeine *Lebens*quell der Schöpfung, in specie das *Lichtprincip*, nach dem nothwendigen Zusammenhange von Leben und Licht, im Gegensatz von Tod und Finsterniss. Vrgl. 8, 12. Das *Licht* ist die *göttliche* ἀλήθεια in theoretischer und praktischer Beziehung, deren Perception und Aneignung den Menschen zum *Erleuchteten* macht, deren Nichtempfang und Nichtaufnahme in's Bewusstsein aber den Zustand der *Finsterniss* bedingt. Der Satz sagt übrigens noch nicht die Wirksamkeit des Logos nach seiner Fleischwerdung aus, sondern (man beachte ἦν), dass alle göttliche Wahrheit *von Anbeginn her*, so viel davon in die Menschenwelt ausging, vom Logos als dem Lichtquell herkam; er war das Princip der Offenbarung im Judenthum und der religiösen und ethischen Wahrheits-Elemente im Heidenthum. Letzteres einzuschliessen, wird durch das generelle τῶν ἀνθρώπων (*der Menschheit*) erfordert, und entspricht dem Johanneischen Universalismus.

V. 5. Verhältnis des Lichtes zur Finsterniss. — καὶ τὸ φῶς) *und das Licht* leuchtet, nicht: „*und so, als das Licht*" leuchtet der Logos (*Lücke*). Die Rede kettet sich stetig fort, so dass das vorige Prädicat das Subject wird. — φαίνει) *Präsens*, nämlich *seit Anbeginn bis jetzt*, ununterbrochen; es umfasst die Wirksamkeit des λόγος ἄσαρκος und ἔνσαρκος. Ganz willkürlich ist die

Beschränkung auf die Offenbarungen durch die *Propheten des A. T.*, so dass *φαίνει* das veranschaulichende Praes. *historicum* wäre (*de Wette*); zu dessen Annahme aber im Zusammenhange mit lauter Praeteritis kein Recht ist, vrgl. vielmehr *φωτίζει* V. 9. — *ἐν τῇ σκοτίᾳ*) Negation des *φῶς*, der Zustand und die Verfassung, in welcher man die göttliche *ἀλήθεια* nicht hat. Hier bezeichnet das Abstractum, als das Element, in welchem das Licht scheint, nicht die einzelnen finsteren Subjecte (Eph. 5, 8.), sondern contextmässig die nämliche Gesammtheit, welche vorher durch *τῶν ἀνθρώπων* bezeichnet war, mithin die *ganze Menschheit*, *sofern* sie an und für sich der göttlichen Wahrheit entbehrt. Ganz verfehlt *Frommann: σκοτία* sei in beiden Vershälften verschieden, nämlich 1) die Menschheit, so fern sie noch *ausser* dem Einflusse des Lichts, u. 2) die Menschheit, so fern sie *gegen* diesen Einfluss gewesen. Falsch aber auch *Hilgenf.*: Licht und Finsterniss sei ein *unversöhnlicher* Gegensatz, nicht erst durch den Sündenfall eingetreten. S. z. 8, 44. — *οὐ κατέλαβεν*) *ergriff, erfasste es nicht;* es ward von der Finsterniss nicht *percipirt*, sie blieb ihm unzugänglich. Die Erklärung: *begriff*, d. i. *ἔγνω* V. 10., an sich sprachlich richtig (Plat. Phaedr. p. 250. D. Phil. p. 16. D. Polyb. 8, 4, 6. al.), greift vor, indem sie der *σκοτία*, welche als *Bereich* gedacht ist, die *Subjecte* substituirt. Falsch *Orig.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Bos*, *Schulthess:* die Finsterniss *hemmte, unterdrückte* es nicht, es war ihr unüberwindlich. Sprachlich zulässig (Herod. 1, 46. 87. al.), aber contextwidrig, V. 10. 11. — Zu beachten ist, dass *οὐ κατέλαβεν* die Erscheinung im *Grossen und Ganzen* wiedergiebt, und zwar *historisch*, wie sie von der Geschichte und Erfahrung dem Joh. gegeben ist, daher *Aor.*

V. 6. In dem tragischen Gegensatze V. 5. war nicht blos das vormenschliche Verhältniss des Logos zur Menschheit, sondern auch schon sein Verhältniss *nach seiner Fleischwerdung* begriffen. Das letztere *kommentirt* nun Joh. bis V. 11., und zwar so dass er erst, zur Verstärkung des Gegensatzes, das *Zeugniss Johannis* vom Lichte aufführt V. 6—8., auf Grund dessen dann den Logos *als das wahrhaftige Licht* bezeichnet, V. 9., und endlich, so vorbereitet, die *tragische Antithese* V. 10. u. 11. klimaktisch folgen lässt. — *ἐγένετο*) nicht: *es war* (*ἦν*

3, 1.), sondern den *Auftritt*, die geschichtliche *Erscheinung* bezeichnend. S. z. Mark. 1, 4. Luk. 1, 5. Phil. 2, 7. Daher nicht mit *Chrys.*: ἐγένετο ἀπεσταλμένος ἀντὶ τοῦ ἀπεστάλη. — Man beachte im Folgenden die edle Einfachheit des Referats, und suche keine gegensätzliche Tendenz (ἐγένετο — ἄνθρωπος — ἀπεστ. π. θεοῦ) zu V. 1. (*B. Crus.* u. Aeltere). Zu ἀπεσταλμ. π. θεοῦ vrgl. Mal. 3, 1. 23.

V. 7. Εἰς μαρτυρίαν) *behuf Zeugnisses* (nicht gleich κήρυγμα u. dergl.); denn Joh. *bezeugte*, was er durch göttliche Offenbarung, als Prophet, *erfahren* hatte. Vrgl. V. 33. — ἵνα πάντες etc.) Zweck des μαρτυρήσῃ; Endzweck des ἦλθεν. — πιστεύσ.) nämlich an das Licht; vrgl. V. 8. 9. 12, 36. — δι' αὐτοῦ) durch *Johannes*, sofern er eben durch seine Zeugniss-Abgabe den Glauben *vermittelte*, nicht: durch *das Licht* (*Grot.*, *Lampe*, *Seml.*), da nicht vom Glauben an *Gott* (1. Petr. 1, 21.) die Rede ist.

V. 8. Den *Nachdruck* hat das deshalb vorangestellte ἦν: nicht *war* jener das Licht, sondern *zeugen* sollte er vom Lichte, — daher im zweiten Satze μαρτυρ. nachdrücklich vorgesetzt ist. — Der Zweck dieser gegensätzlichen Hervorhebung ist nicht Polemik oder wenigstens Berücksichtigung der *Johannesjünger* (s. d. Einl.), sondern: dem Täufer, der historischen Thatsache gegenüber, dass man ihn bei seinem Auftreten für den Messias selbst nahm (Luk. 3, 15.), seine wahre Stellung nachzuweisen, so dass sein Zeugniss im rechten *geschichtlichen* Gesichtspunkte erscheinen soll. Vrgl. *Cyrill.* — ἀλλ' ἵνα etc.) Vor ἵνα ist aus dem Vorhergehenden ἦλθεν zu suppliren; rasches Fortleben zum Hauptgedanken, vrgl. 9, 3. 13, 18. 15, 25., *Fritzsche* ad Matth. p. 840 f., weder imperativisch (*de Wette*), noch von ἦν abhängig (*Lücke*), Letzteres nicht, weil εἶναι, ἵνα (statt εἰς τό), selbst wenn es empirisch nachweislich wäre, hier wegen des auf ἦν liegenden Nachdruckes unstatthaft sein würde.

V. 9. Zur richtigen Fassung ist zu beachten, 1) dass ἦν den Hauptnachdruck hat und deshalb an die Spitze gestellt ist; 2) dass τὸ φῶς τὸ ἀληθ. nicht Prädicat sein kann, sondern Subject sein muss, weil V. 8. ein Anderer das Subject war, mithin ein nichtausgedrücktes Subject ohne ein τοῦτο oder dergl. willkürlich angenommen wird; 3) dass ἐρχόμ. εἰς τὸν κόσμον mit *Orig.*, *Syr.*, *Chrys.*,

*Cyrill.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Vulg.*, *Augustin.*, *Luther*, *Beza*, *Calvin*, *Aret.* u. den meisten Aelteren *) nur zu πάντα ἄνθρωπον struirt werden kann, nicht zu ἦν, weil, als Joh. zeugte, der Logos schon in der Welt *war* (V. 26.), nicht aber erst *kam* in die Welt oder im *Begriffe* war zu kommen oder kommen *sollte*. Daher ist zu erklären: „*Vorhanden war das Licht das wahrhaftige, welches erleuchtet jeden Menschen, der in die Welt kommt.*" Diess dient samt dem folgenden ἐν τῷ κόσμῳ ἦν bis ἐγένετο dazu, den tragischen Gegensatz καὶ ὁ κόσμ. αὐτὸν οὐκ ἔγνω zu coloriren. Unzutreffend ist der gewöhnliche Einwand, ἐρχόμ. εἰς τ. κ., zu πάντα ἄνθρ. bezogen, sei ein müssiger Beisatz. Es giebt auch eine *feierliche* Abundanz, und die ist hier. Abzuweisen ist demnach 1) die gewöhnliche Fassung der Aelteren (vor *Grot.*), denen auch *Kaeuffer* beitritt: „*Er* (oder auch Es, nämlich τὸ φῶς) *war das wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen*", *Luther*, wogegen das unter 1. u. 2. Bemerkte ist; ferner 2) die Fassung, welche ἐρχόμ. als begleitende Bestimmung an φῶς anschliesst (so wahrscheinlich *Theod. Mopsv.*, Einige b. Augustin. de peec. mer. et rem. 1, 25., *Vatabl.*, *Grot.*, *Schott* Opusc. I. p. 14 ff., *Maier*): „Er war das wahrhaftige Licht — —, *das da kommen sollte in die Welt* **)"; ferner 3) die Verbindung von ἦν — ἐρχόμενον statt des Imperf., wobei man entweder rein historisch fasst (*Bleek*, *Köstlin*, *B. Crus.* u. schon *Bengel*), oder relativ (*de Wette*, *Lücke*: „als Joh. erschienen war, von ihm zu zeugen, da *kam eben* das wahrhaftige Licht in die Welt" vgl. *Hauff* in d. Stud. u. Krit. 1846. p. 575.), oder futurisch von dem bald Eintretenden, *venturum erat* (*Rinck*, *Tholuck*), oder genauer von einem in jener Gegenwart noch gegenwärtigen unvollendeten Zustande, *es war kommend* (*Hilgenf.* p. 51.). Im Einzelnen ist noch zu merken: ἦν) *aderat*, dessen Näherbestimmung V. 10.: ἐν τῷ κόσμῳ ἦν. Das Licht *war* (in Jesu) schon *da*, als Joh. von ihm Zeugniss gab, V. 26. — τὸ ἀληθινόν) wie weder Joh. noch ein Anderer es

*) So neuerlich *Paulus*, *Klee*, *Kaeuffer* in d. Sächs. Stud. 1844. p. 116.

**) Ganz falsch erklären *Schoettgt.*, *Semler*, *Morus*, *Rosenm.*, als ob statt ἐρχόμ. stünde: ἐλθόν.

war, sondern das der Idee entsprechende, die *Realität der Idee* des Lichts. Vrgl. 6, 32. 15, 1. S. überh. *Tittm.* Synon. p. 155. *Schott* Opusc. I. p. 7 ff. *Frommann* Lehrbegr. p. 130 ff. — ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρ.) specifisches Characteristicum des absoluten Lichts. *Jedweden* erleuchtet es. Das φωτίζειν πάντα ἄνθρ., als charakteristische Wirksamkeit des wahren Lichts, bleibt wahr, wenngleich empirisch diese Erleuchtung von Vielen nicht percipirt wird. Das *empirische* Verhältniss kommt darauf zurück: „quisquis illuminatur, ab hac luce illuminatur", aber nicht dieses, sondern das *ideale* Verhältniss, welches *auf Seiten des Logos* statt findet, ist ausgedrückt. Treffend übrigens *Bengel:* „numerus *singularis* magnam hic vim habet." Vrgl. Kol. 1, 25. Rom. 3, 4. — ἐρχόμενον εἰς τ. κόσμον) jeden *in die Welt kommenden* Menschen, mit Recht ohne Artikel. Der Zusatz ist nachdrückliche Hervorhebung des Begriffes πάντα, und ein „*irgendwo*" einzuschieben, ist so überflüssig wie willkürlich (gegen Paulus). Der Vergleichung des Rabbinischen בּוֹא בָעוֹלָם (s. *Lightf.* u. *Schoettg.*) bedarf es nicht.

V. 10. Nach εἰς τ. κόσμ. kettet sich die Rede durch ἐν τῷ κόσμῳ ἦν weiter. Diess ist Näherbestimmung jenes nachdrücklichen ἦν V. 9.: *in der Welt war es* (nämlich in der Person Jesu; als Joh. zeugete). — Das *dreimalige* κόσμος, wobei das letzte den engern Sinn der Menschenwelt hat, hebt mit Emphase den traurigen Gegensatz. — ἦν) nicht Plusquamp. („er war schon stets in der Welt gewesen, aber nicht von ihr erkannt worden"), wie *Herder, Olsh.* u. *Klee* wollen, sondern wie ἦν V. 9. — καὶ ὁ κόσμ. δι' αὐτοῦ ἐγέν.) klimaktische weitere Vorbereitung des Gegensatzes, unter Rückblick auf V. 3. War das Licht *in* der Welt, und ist diese durch dasselbe *geworden*, so hätte sie es um so mehr erkennen können und sollen. Dem einfachen καὶ ist wo, der der Begriff von *obgleich* (*Kuinoel, Schott*), noch des Relativs (*welche* durch ihn geworden ist, *Bleek* vrgl. *Herder*) zu leihen. — αὐτόν) *den Logos*, welcher mit dem Lichte, wovon die Rede ist, identisch war. αὐτοῦ war noch *Neutr.*, aber der Gegensatz geht in's *Masculin.* über, weil der Gegenstand, welcher nicht erkannt wurde, das erschienene *Concretum* des Logos war. — Zum letzten καὶ bemerke: „cum vi pronuntiandum est, ut saepe

in sententiis oppositionem continentibus, ubi frustra fuere qui καιρὸς requirerent", *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 29. B. Vrgl. *Hartung* Partikell. II. p. 147.

V. 11. Speciellerer Ausdruck des tragischen Gegensatzes. Man beachte die zum Bestimmtern fortschreitende Gradation: ἦν V. 9., ἐν τῷ κόσμῳ ἦν V. 10., εἰς τὰ ἴδια ἦλθε V. 11. — εἰς τὰ ἴδια) *in sein Eigenthum*, ist mit *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Beng.*, *Lampe* u. M. auch *Lücke*, *Tholuck*, *Bleek*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *Maier*, *Fromm.*, *Köstl.*, *Hilgenf.* vom *Jüdischen Volke* zu erklären als dem Eigenthumsvolke des Messias (Sir. 24, 7 ff.), wie es das Eigenthum Jehovahs ist (s. bes. *Köstl.* p. 132.), von welchem aus das Heil sich über die Welt verbreiten sollte (4, 22. Matth. 8, 12.). Diese Fassung wird durch den *Fortschritt* der Rede gefordert, welcher die Beziehung auf die *Welt* (*Corn. a Lap.*, *Kuinoel*, *Schott*, *Reuss* p. 36.), die schon von *Chrys.*, *Ammon.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* neben jener aufgeführt und von *Augustin.* u. M. mit ihr verbunden wird, durch ἦλθε ausschliesst, da letzteres das ἐν τῷ κόσμῳ ἦν *voraussetzt*. Er *war* in der Welt und nun der geschichtliche Auftritt: er *kam* in sein Eigenthumsvolk. — οἱ ἴδιοι) nicht die *Menschen*, sondern die *Juden*. — παρέλαβον) *sie nahmen* ihn nicht *an* als denjenigen, welchem sie zu eigen gehörten. Vrgl. Matth. 1, 20. Herod. 1, 154. 7, 106. Plat. Soph. p. 218. B. al.

V. 12. Die Masse der Juden verwarf ihn, aber doch nicht Alle. Dem Schatten stellt sich daher das Licht gegenüber, und wie Alle, welche ihn *nahmen*. Er *kam*, sie *nahmen* ihn, wiesen ihn nicht zurück. Vrgl. 5, 43. — Der Nominat. ὅσοι ist absolut, mit rhetorischem Nachdrucke unabhängig von der folgenden Structur. S. *Kühner* II. p. 156. *Winer* p. 623. — ἔξουσίαν) nicht *Würde* oder *Vorzug* (*Erasm.*, *Beza*, *Rosenm.*, *Seml.*, *Lange*, *Kuinoel*, *Schott*), sondern *Berechtigung*, — er *ermächtigte* sie (vrgl. 5, 27. 17, 2.); die Verwerfung des persönlich gekommenen Logos schloss von dem *Rechte*, in das Verhältniss der Gotteskindschaft einzutreten, aus, und nur die ihn Annehmenden bekamen diese *Befugniss* durch ihn (ἐπιτροπὴ νόμου, Plat. Defin. p. 415. B.). Es ist ein *Rechtsverhältniss in der Ordnung Gottes*, nicht ein innerliches Können (*Lücke*, welcher 1. Joh. 5, 20. vergleicht), was nicht im Worte an sich, aber auch nicht

im Contexte liegt, da die Entstehung der Kindschaft als Geborenwerden, mithin passiv, gedacht ist, V. 13. — τέκνα θεοῦ) Nur Christus, als der λόγος ἔνσαρκος, *ist* der Sohn Gottes, erschienen als solcher durch seine Geburt, der μονογενής; die Gläubigen *werden* Gottes Kinder durch die Wiedergeburt aus Gott (vrgl. 3, 3. 1. Joh. 3, 9.), d. i. durch die ethische Umwandlung und Neugestaltung ihres ganzen Wesens vermöge des heiligen Geistes, so dass nun das göttliche Lebenselement in ihnen bleibend die Entwickelung des sittlichen Verhältnisses bedingt und alles Unsittliche, weil ungöttlich, ausschliesst; 1. Joh. 3, 9. vrgl. 1. Petr. 1, 23. So stellt *Joh.* die Idee der Gotteskindschaft unter den Gesichtspunkt der *geistigen Genesis* *), während sie *Paulus* von der *rechtlichen* Seite (als Adoption, Rom. 8, 15. Gal. 4, 5.) auffasst, die damit verbundene geistige Genesis als neue Schöpfung (2. Kor. 5, 17. Gal. 6, 15.), ethische Auferstehung (Rom. 6.) u. dergl. betrachtend; die *Synoptiker* aber lassen die υἱοθεσία als erst im Messiasreiche eintretend erscheinen (Matth. 5, 9. 45. Luk. 6, 35.), s. z. Luk. p. 279., jedoch als bedingt durch die ethische Beschaffenheit. Nicht Differenz in der Sache selbst, sondern Auffassung ihrer verschiedenen Seiten. — τοῖς πιστεύουσιν etc.) *quippe qui credunt* (*Winer* p. 153.), ist *ätiologisch* gedacht, denn als die Glaubenden haben sie die *Bedingung* zur Kindschaft erfüllt, sowohl negativ, indem sie nun nicht mehr dem Zorne Gottes verfallen sind unter dem Gesetz, als auch positiv, indem sie nun fähig und empfänglich für das Wirken des Geistes sind. — εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ) nicht reell verschieden von εἰς αὐτόν, aber charakterisirender; denn der gesammte *Inhalt* des Glaubens liegt im *Namen* dessen, an welchen man glaubt; der *ausgesprochene* Name ist das ganze Glaubens*bekenntniss*. Vergl. 2, 23. 3, 18. 1. Joh. 3, 23. 5, 13. Der Name selbst übrigens ist kein anderer als der des geschichtlich erschienenen Logos: *Jesus Christus*, wie sich dem Be-

*) *Hilgenf.* freilich will die Betreffenden schon als *ursprüngliche* τέκνα θεοῦ angesehen wissen (vrgl. z. 3, 6. 8, 44. 11, 52.), und sucht sich daher aus dem Gedränge, in welches ihn γενέσθαι bringt, durch die Deutung zu helfen: „die Macht, durch welche der aus Gott geborene Mensch das realisirt und wirklich *wird*, was er seiner Natur nach *an sich* ist!"

wusstsein des Lesers von selbst verstand. Vrgl. V. 17. 1. Joh. 5, 1. 2, 22.

V. 13. *Οἱ*) geht auf *τέκνα θεοῦ* (das *Mascul.* in bekannter Constructio *κατὰ σύνεσιν*, vgl. Eur. Suppl. 12.), nicht auf *τοῖς πιστεύουσιν*, da diese nach V. 12. Gottes Kinder *werden* sollen, wozu *ἐγεννήθησαν* nicht passen würde. Der Begriff: *Kinder Gottes* wird näher bestimmt als der Begriff derer, welche nicht auf dem Wege natürlich menschlicher Entstehung, sondern aus Gott gezeugt sind. Jene Negative stellt die Gotteskinder als solche dar, an deren Existenz die menschliche Zeugung (mithin auch die Abrahamische Abstammung) gänzlich keinen Antheil hat. — *οὐκ ἐξ αἱμάτων*) *nicht aus Geblüten*, das Blut als Sitz und Continens des physischen Lebens, welches durch die Zeugung *) fortgepflanzt wird, betrachtet. Vrgl. Act. 17, 26. Hom. Il. 6, 211. 20, 241. al. Plat. Soph. p. 268. D. Liv. 38, 28. *Kypke* u. *Loesner* z. u. St. Interpp. ad Virg. Aen. 6, 836. Hor. Od. 2, 20, 6. Tib. 1, 6, 66. Der *Plur.* ist nicht aus der Vermischung *beider Geschlechter* zu erklären („Ex sanguinibus enim homines nascuntur maris et feminae", *Augustin.*), da das Folgende (*ἀνδρός* und das Analogon *ἐκ θεοῦ*) nur auf die *männliche* Erzeugung hinweist, auch nicht aus der *Vielheit der Gotteskinder* (*B. Crus.*), worauf im Folgenden keine Beziehung ist, sondern er ist nicht verschieden vom Singul., und beruht nur darauf, dass der Stoff als Complex seiner Bestandtheile vorgestellt ist (*Kühner* II. p. 28.). Vrgl. Eur. Ion. 705.: *ἄλλων τραφεὶς ἀφ' αἱμάτων* und die vielen Stellen der Tragiker, wo *αἵματα* im Sinne von *Mord* gebraucht wird (Aesch. Eum. 163. 248. Eur. El. 137. Or. 1547. al.), *Monk* ad Eur. Alc. 512. Vrgl. auch Plat. Legg. 10. p. 887. D.: *ἔτι ἐν γάλακτι τρεφόμενοι*. — Die Negation menschlicher Entstehung ist dem Joh. so wichtig, dass er *noch zwei parallele Bestimmungen* derselben Verneinung durch *οὐδὲ — οὐδέ* (welches coordinirend anreiht, nicht aber das *οὐ* in zwei subordinirte Verneinungen spaltet, was *οὔτε — οὔτε* thun würde, s. *Winer* Gramm. p. 572.) hinzufügt: *auch nicht — auch nicht*, wobei *σαρκός* das *Fleisch* als Substrat des *Begattungstriebes*, nicht das

*) *ὡς τοῦ σπέρματος ὕλην τοῦ αἵματος ἔχοντος*, *Eustath.* ad Hom. Il. 6, 211.

*Weiß* (*Augustin*, *Theophyl.*, *Rupertus*, *Zeger*, *Schott*, *Olsh.*) bezeichnet, was durch Gen. 2, 23. Eph. 5, 28 f. Jud. 7. ganz ungehörig belegt, durch den Context aber (ἀνδρός, und zwar nachfolgend) ausgeschlossen wird. Der *männliche* Erzeugungswille ist gemeint, welcher ἐκ θελ. ἀνδρός noch näher bestimmt, und welchem der Gegensatz ἐκ θεοῦ correlat ist, daher auch ἀνήρ nicht verallgemeinert und gleich ἄνθρωπος genommen werden darf (*Lücke*), was niemals, und selbst in dem Homerischen πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε nur scheinbar statt hat. — ἐκ θεοῦ ἐγεννήθ.) *aus Gott gezeugt wurden*, das *reale* Verhältniss der Gotteskindschaft enthaltend, und *so* jenes τέκνα θεοῦ *erklärend*, sofern diese kein Mensch, sondern Gott gezeugt habe, welcher ihr ethisches Wesen und Leben durch den heil. Geist hergestellt hat. Daher ist ἐκ θ. ἐγεννήθ. nicht tautologisch. ἐκ bezeichnet das ursächliche Ausgehen, wobei das Verhältniss der Unmittelbarkeit (beim ersten und letzten Punkte) und Mittelbarkeit (beim zweiten und dritten Punkte) in der *Sache* liegt und sich von selbst ergiebt, ohne in der einfachen Darstellung des Joh. markirt zu sein.

V. 14. Καὶ) *und*, nicht *grundangebend* für die eben erwähnte Gotteskindschaft (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Jansen*, *Grot.*, *Lampe* u. M.), was durch γάρ gegeben sein müsste, auch nicht gleich οὖν (*Bleek*), noch im Sinne von *nämlich* (*Frommann*), sondern einfach *die Rede fortführend*, wie *alle* καί des Prologs; daher auch nicht zu V. 4. (*Maldon.*), oder zu V. 9. (*de Wette*) zurückführend, noch an V. 11. anknüpfend (*Lücke*: „der Logos kam nicht nur in sein Eigenthum u. s. w., sondern erschien *sichtlich*“, — so im Wesentlichen auch *Baur* u. *Hilgenf.*), was nur einen *scheinbaren* Fortschritt der Darstellung ergäbe, da schon V. 5. mit φαίνει und V. 9—13. die sichtliche Erscheinung gemeint ist. Nein, wie Joh. den Fortschritt der Rede gedacht hat, ergiebt sich aus der Beachtung, dass er nicht einfach sagt: καὶ σὰρξ ἐγένετο, wornach das Moment des Fortschrittes die *Fleischwerdung* sein würde, sondern dass er das Subject ὁ λόγος, welches er nur V. 1. genannt hatte, wiederholt und an die Spitze stellt. Daher ist das Moment des Fortschrittes in dem nachdrücklichen ὁ λόγος zu finden. Joh. hat nämlich zwar vorher schon von ihm gesagt, er sei dagewesen, sei in der Welt gewesen, sei in sein Eigen-

thum gekommen, sei nicht erkannt und angenommen worden, und habe denen, die ihn annahmen, die ἐξουσία zur Gotteskindschaft gegeben; aber er hat noch nicht urgirt, dass dieser Erschienene *eben kein Anderer als der Logos*, welcher Fleisch geworden, gewesen sei. Diess thut er nun, und zeigt es theils aus der eigenen Anschauung (V. 14.), theils aus dem Zeugniss des Täufers (V. 15.), theils aus der Erfahrung des göttlichen Gnadenempfanges (V. 16—18.). Der Hauptaccent ist demnach auf ὁ λόγος zu legen: *Und der Logos*, kein Anderer als Er, *ward Fleisch und wohnte unter uns, und angeschaut haben wir* (zur unmittelbaren Gewissheit, dass Er es war) *seine Herrlichkeit*, die eben keine andere, als die des Eingebornen war. Es liegt etwas *Triumphirendes* in diesem nachdrücklichen: Und der *Logos* ist Fleisch geworden u. s. w.! — σὰρξ ἐγένετο) Bedingung des ἦν V. 9. u. 10 und des ἦλθε V. 11., wie auch des folgenden ἐσκήν. ἐν ἡμῖν, daher vorgängige Modalitätsbestimmung zu letzterem, nicht Hauptpunkt des neuen Redestückes, welcher vielmehr ὁ λόγος ist. *Er ward Fleisch*, d. h. *er wurde ein leiblich menschliches Wesen.* Vgl. zur Sache 1. Joh. 4, 2. Phil. 2, 7. 1. Tim. 3, 16. Hebr. 2, 14. Da die σάρξ nothwendig nur die ψυχή mit begreift (s. *Schulz* Abendm. p. 94 ff.), so könnte es scheinen, als habe Joh. die Apollinarische Vorstellung, dass in Christo kein menschlicher νοῦς, sondern statt dessen der Logos gewesen sei *). Allein dieser Schein (s. dagegen *Mau* Progr. de Christolog. N. T. Kiel 1843. p. 13 ff.) ist falsch, da die menschliche ψυχή nicht für sich, sondern im nothwendigen Zusammenhange mit dem πνεῦμα existirt (*Beck* bibl. Seelenl. §. 13.), und da das ganze N. T. (vgl. 8, 40.) Jesum nur als *ganzen* Menschen kennt **), wie denn in-

*) Neuerlich hat besonders *Zeller* (in d. theol. Jahrb. 1842. I. p. 74 ff.) die Johanneische Lehre von dem Menschlichen der Person Jesu nur auf die *Leiblichkeit*, mit Ausschluss einer besonderen menschlichen anima rationalis, beschränkt. Vgl. auch *Köstlin* p. 138 f.

**) So namentlich auch Johannes. S. *Hilgenf.* p. 234 ff., welcher aber das σὰρξ ἐγένετο aus dem Valentinianischen System erklärt, und dem Evangelisten die Vorstellung von einer zwar wirklichen, aber nicht an die Beschränkungen eines materiellen Leibes gebundenen Leiblichkeit beilegt, auf 6, 16 ff. 7, 19. 15. 8, 59. 2, 19 ff. sich berufend.

sonders auch Joh. ausdrücklich vom πνεῦμα Christi redet (11, 33. 13, 21. 19, 30.), welches er nicht mit dem λόγος identificirt, sondern als Substrat des menschlichen Selbstbewusstseins (11, 38.) bezeichnet. Joh. hätte bestimmter ἄνθρωπος ἐγένετο schreiben können, aber ihm, dem Hebräer, lag der Ausdruck σάρξ (בשר) desto näher, je mehr er ihm durch den Gegensatz der rein *geistigen* Natur des λόγος dargeboten war. Der Begriff der Schwachheit und Leidensfähigkeit (*Olsh.*, *Tholuck* und Aeltere) wird dem Contexte aufgedrungen, wie auch eine antidoketische Tendenz (welche *Frommann* u. M., auch *Tholuck* u. *de Wette* vermuthen). Treffend *Theodor. Mopsv.*: Ἰδίωμα δὲ τῆς γραφῆς, ἀπὸ τῆς σαρκὸς τὸν ὅλον ἄνθρωπον καλεῖν. — Die *übernatürliche Zeugung* Jesu wird bei der Johann. Vorstellung ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο weder vorausgesetzt noch ausgeschlossen; aber sie ist etwas zur urapostolischen Christologie *Hinzugetretenes*, wovon bei Joh. noch keine Spur vorhanden ist. — καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν) *und nahm seinen Aufenthalt unter uns*; ἐσκήνωσεν ist *gewählt*, um die Erscheinung des fleischgewordenen Logos als die Erfüllung der Verheissung von dem Wohnen Gottes unter seinem Volke (Lev. 26, 11. Ez. 37, 27., vergl. Sir. 24, 8. Apoc. 21, 3.), mithin als die *Schechinah* (s. *Danz* in *Meuschen* N. T. ex Talm. ill. p. 701 ff., *Schoettg.* Hor. H. p. 6 f.) bemerkbar zu machen, zu welcher Annahme der Context durch ἐθεασ. τ. δόξαν αὐτοῦ berechtigt. Die Targumim stellen ebenfalls das *Wort* (מימרא) als die שכינה, und als die Erscheinung dieser den Messias dar. *Schoettg.* l. l. p. 5. *Gfrörer* Gesch. d. Urchrist. 1. 1. p. 301 ff. — ἐν ἡμῖν) geht auf die ὅσοι ἔλαβον αὐτόν V. 12., zu denen Joh. mit gehört, nicht auf die Menschen überhaupt; vrgl. V. 16. Die *Gläubigen* sind die Gemeinschaft, in welcher der Logos Wohnung nahm, und von welcher seine Glorie geschaut wurde. — καὶ ἐθεασάμεθα etc.) ist bis πατρός nicht als eine die Rede unterbrechende *Einschaltung* zu nehmen (so gewöhnlich, auch *Lücke*, *Tholuck*, *Frommann*, *Maier*, *de Wette*), da das Geschauthaben der δόξα das wesentliche Moment des Fortschritts der Rede ist, sondern als *selbstständiger Theil des Zusammenhanges*, so dass dann πλήρης χάρ. κ. ἀλ., welches man gewöhnlich zu ὁ λόγος grammatisch struirt, in abnormer Casussetzung

zu αὐτοῦ zu beziehen ist (*B. Crus.*, vrgl. *Grot.*), wobei der Nominat. statt des abhängigen Casus (Augustin. *las* πλήρους) die Exposition selbstständiger herausstellt. S. überh. *Bernhardy* Syntax p. 68. *Heind.* ad Plat. Theaet. 89. Soph. 7. *Kühner* II. p. 156. *Winer* p. 611. — τὴν δόξαν αὐτοῦ) *die Majestät* (כָּבוֹד) des Logos, d. i. nothwendig die *göttliche* Herrlichkeit (im A. T. sich symbolisch als der die erscheinende Gottheit umgebende Lichtglanz offenbarend, Ex. 24, 17. 40, 34 ff.), sofern der Logos seiner Natur nach (s. das Folgende) wesentlich an ihr Theil hatte. Sie gab sich den Glaubenden aus der ganzen Erscheinung und Wirksamkeit des Menschgewordenen zu erkennen *), so dass sie (die Ungläubigen nicht) dieselbe *anschaueten* (intuebantur), weil sie durch die Hülle der menschlichen Erscheinung durchstrahlte und sich ihnen sichtlich (1. Joh. 1, 1.) offenbarte (vgl. 2, 11.). Zu beachten aber ist, dass diese göttliche Glorie des Logos in dessen menschlichem Zustande *relativ* gedacht ist und nach ihrer *geistigen* Seite, obwohl das göttliche Wesen desselben wirklich kund gebend, doch beschränkt und bedingt durch die menschliche Erniedrigung, in welche er eingegangen war; denn die *absolute* δόξα, die vollkommene und auch *äusserliche* μορφὴ θεοῦ, hat er in seiner Präexistenz und nach seiner Erhöhung (12, 41. 17, 5. 22. 24. vrgl. Phil. 2, 6 ff.). — δόξαν) ohne δὲ, rhetorischer. Vrgl. Dem. de cor. 143. (p. 275. Reisk.): πόλεμον εἰς τ. Ἀττικὴν εἰςάγεις — — πόλεμον Ἀμφικτυονικόν. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 374 f. — ὡς μονογενοῦς) *als Eingebornen*, d. h. wie sie einem Solchen eigenthümlich ist, dem Wesen eines, welcher μονογενὴς παρὰ πατρός ist, entsprechend *Chrys.*: οἵαν ἔπρεπε καὶ εἰκὸς ἔχειν μονογενῆ καὶ γνήσιον υἱὸν ὄντα etc. Vgl. *Theophyl.* Der Begriff der *Wirklichkeit* (Euth. Zig.: ὄντως) liegt in ὡς so wenig wie im irrig so genannten כְּ veritatis (gegen *Olsh.*, *Klee* u. Aeltere), ist aber die Voraussetzung des vergleichenden Ausdrucks. S. über das vergleichende ὡς bei Substantivis, welches das Object in eine Classe setzt: *Bernhardy* Syntax p. 333. *Kühner* II. p. 571. — μονογενής von Christo, und zwar nach sei-

*) Alle Beschränkungen, wie auf die Wunder oder gar speciell auf die Verklärungsgeschichte, sind willkürlich.

nem göttlichen Wesen, ist Johanneisch, den eigenen Begriff des Apostels von der Gottessohnschaft Christi aussprechend, 1, 18. 3, 16. 18. 1. Joh. 4, 9., obwohl 3, 16. 18. Christo selbst in den Mund gelegt. Vrgl. das Paulinische πρωτότοκος, Kol. 1, 15. Hebr. 1, 6. Es bezeichnet den Logos als den *einzigen* Sohn (Luk. 7, 12. 8, 42. 9, 38. Hebr. 11, 17. Herod. 7, 221. Plat. Legg. III. p. 691. D. Hes. ἔργ. 378.), ausser welchem der Vater keinen hat, der es also nicht durch die ethische Zeugung geworden ist wie die τέκνα θεοῦ V. 12 f., sondern durch das metaphysische Existenzverhältniss aus dem Wesen Gottes, wornach er ἐν ἀρχῇ bei Gott war, selbst göttlicher Natur, V. 1. 2. Er *ward* es nicht erst durch die Menschwerdung, sondern *ist* es als Logos vor aller Zeit, und *erscheint* als μονογ. *durch* die Menschwerdung. Die Umsetzung des Begriffs in den von ἀγαπητός (*Kuinoel*) ist durch die ungenaue Uebersetzung von יָחִיד durch ἀγαπ. bei den LXX. (Jerem. 6, 26. al.) schon um des Contextes willen (παρὰ πατρός) nicht zu begründen, und einen *unicum in suo genere* daraus zu machen (*Paulus*), ist reine Fiction. Die *Wort-Analyse* ist nicht: der einzig in seiner Art *Existirende* (*Tholuck*), sondern der allein (kein Anderer ausser ihm) *Geborne*. Vrgl. Aesch. Ag. 872.: μονογενὲς τέκνον πατρί. So entspricht die Bezeichnung den *menschlichen* Verhältnissen und ist anthropomorphisch wie υἱὸς θεοῦ selbst, was aber nothwendige Beschränkung im Ausdrucke des metaphysischen Verhältnisses war, bei dessen Auffassung von der Vorstellung der Geburt als solcher, sofern sie die der mütterlichen Function mit sich führt, zu abstrahiren ist. Gut *Orig.*: τὸ δὲ ὡς μονογ. παρὰ πατρ. νοεῖν ὑποβάλλει, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς εἶναι τὸν υἱὸν — — · εἰ γὰρ καὶ ἄλλα παρὰ πατρὸς ἔχει τὴν ὕπαρξιν, ματαίως ἡ τοῦ μονογενοῦς ἔκειτο φωνή. — πατρός) ohne Artikel, *Winer* p. 139. Uebrigens gehört παρὰ π. zu μονογ., dem es die Bestimmung des Herrührens und Ausgehens (vgl. 7, 20.) zufügt, und zwar markirter als es durch den blosen Genit. geschähe: *vom Vater her* (*Bernhardy* Syntax p. 255.), weil die Vorstellung des vom Vater *gekommenen* μονογ. (vrgl. 15.) obwaltet. Die Verbindung mit δόξαν (*Erasm., Grot., Theophyl.?*) ist grammatisch zulässig (Plut. Agis 2. Plat. Phaedr. p. 232. A. al.), aber weder durch die Wortstellung noch durch den Zusammenhang motivirt, welchem

der Gedanke an den *Ursprung* der δόξα ferne lag, wogegen es darauf ankam das *Wesen* der δόξα zu bezeichnen. — πλήρης χάρ. κ. ἀληθ.) Bestimmung zu dem, wenngleich im Genit. gestandenen (αὐτοῦ) Subjecte. S. oben. Sie giebt Aufschluss, *wie* sich der Logos denen, die seine Glorie schaueten, darstellte. *Gnade* und *Wahrheit* aber sind die beiden Factoren seiner ganzen Erscheinung und Wirksamkeit. Aus *Gnade* ist er Mensch geworden und hat den Glaubenden die Gotteskindschaft vermittelt, und *Wahrheit* war es, was seine Predigt brachte, deren Inhalt vom Anschauen Gottes (V. 18.) gegeben war, mithin ohne ψεῦδος sein musste. Die ἀλήθεια entspricht der Lichtnatur (φῶς) des Logos, die χάρις seiner Lebensnatur (ζωή). Dass χάρις κ. ἀλήθεια, von denen er voll war, *göttliche* Gnade und Wahrheit sind, deren Inhaber und Träger er gewesen, versteht sich aus dem Vorhergegangenen von selbst, aber besonders markirt, was durch den Artikel hätte geschehen sein müssen, der die *absolute* Gnade und Wahrheit bezeichnet hätte, ist es nicht. Die Annahme eines ἔν διὰ δυοῖν; *„largitor beneficiorum verissimorum"* (*Kuinoel* nach Aelteren), ist falsch, da beide Worte verschiedene Begriffe ausdrücken. S. *Fritzsche* ad Matth. p. 857. Gegen die Construction von πλήρης etc. zum Folgenden (*Erasm.*, *Paulus*) entscheidet V. 16 f. Ob übrigens Joh. χάριτος κ. ἀληθ. in Reminiscenz des alttestamentlichen חסד ואמת (Ex. 34, 6 f. Ps. 25, 10. 36, 6.) zusammengestellt habe, ist um so zweifelhafter, als dort אמת (*Treue*) eine andere Beziehung hat, und חסד von d. LXX. durch ἔλεος gegeben ist. Joh. redet original, aus voller eigener Zeugenschaft.

V. 15. ist weder zu tilgen (*Schultheß*) noch hinter V. 18. zu setzen (*Schulz*), sondern Joh. schreitet von dem eigenen Augenzeugniss der Gläubigen V. 14., dass eben *der Logos* Fleisch geworden, zu dem Zeugnisse des *Täufers* fort, welches das Nämliche besage, — weil es nämlich die *Präexistenz* des Erschienenen besagt, wodurch er grade *als der Logos* markirt wird. — μαρτυρεῖ) Vergegenwärtigung des Vergangenen. *Bernhardy* Syntax p. 372. — κέκραγε) „clamat Joh. cum fiducia et gaudio, uti magnum praeconem decet", *Beng.* Er *schreit*. Das *Perf.* in präsentischer Bedeutung (βοῶν — — καὶ

κεκραγώς, Dem. 271. 11. Reisk. Arist. Vesp. 415. al.). S. *Buttm.* II. §. 113. Anm. 12 ff. *Bernhardy* Syntax p. 372. Beachte übrigens die *feierlich umständliche* Form der Einführung des Zeugnisses Joh.: *Johannes zeugt von ihm, und schreit indem er spricht.* — οὗτος ἦν) ἦν ist gesetzt, weil Joh. als *gegenwärtig* redend gedacht ist, mithin als auf ein *geschichtlich vergangenes* Zeugniss (V. 30.) zurückweisend: dieser war damals von mir gemeint, als ich sagte. — ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμ. ἔμπροσθέν μου γέγονεν) *der hinter mir Kommende ist mir zuvorgekommen*, — in wie fern, sagt das folgende argumentative ὅτι πρῶτός μου ἦν. Das Acumen beruht nämlich darauf, dass Christus als menschliche Erscheinung *nach* Joh. auftrat, als präexistirender Logos aber gleichwohl ihm *voran*gegangen ist, weil er eher als Joh. da war. Ueber γίνεσθαι mit Adverb. namentlich des Ortes s. *Kühner* II. p. 39. Vrgl. Xen. Cyrop. 7, 1, 22.: ἐγένετο ὄπισθεν τῶν ἁρμαμαξῶν. Anab. 1, 8, 24. Die beiden Adverbia sind *local*, so dass aber die *Zeit* räumlich dargestellt wird, nicht der *Rang* (ἐντιμότερός μου ἐστι, *Chrys.*, so die Meisten, auch *Lücke*, *Tholuck*, *Olsh.*, *Maier*, *de Wette*)*), wodurch eine disparate Fassung beider Partikeln entsteht (die erste würde *zeitlich* gefasst); und das Dictum den änigmatischen Charakter verliert, da ja der später Auftretende nicht grade geringere Würde zu haben braucht. Richtig hat schon *Orig.* beide Glieder vom Zeitverhältnisse gefasst, wobei aber das zweite nicht zu erklären ist: der vor mir *gewesen* ist *Luther* u. M.), da nicht ἦν steht, auch nicht: der vor mir *geworden* ist, was auf das vorzeitliche Ausgegangensein aus Gott zu beziehen wäre. Gegen beides entscheidet, dass ὅτι πρῶτός μου ἦν tautologisch sein würde. Vielmehr ist γίγνεσθαι ἔμπροσθεν zusammenzufassen gleich προέρχεσθαι **), s. vorher. Ganz verfehlt verlegt *B. Crus.* das Vorherdasein in den *göttlichen Rathschluss.* — ὅτι

*) Sprachwidrig ist diese Fassung nicht (gegen *Hengstenb.* Christol. III. p. 489 f.), wenn man nur festhält, dass auch bei ihr die locale Bedeutung des ἔμπροσθεν nicht alterirt wird (vergl. Gen. 48, 20.). Richtig erklärt übrigens auch *Hengstenb.* beide Glieder zeitlich, besteht jedoch auf eine Beziehung auf Mal. 3, 1., wovon aber u. St. keinen Anklang hat.

**) *Nonnus*: πρῶτος ἐμεῖο βέβηκεν, ὁπίστερος ὅστις ἱκάνει.

πρῶτός μου ἦν) giebt Aufschluss über das vorherige Oxymoron: *denn eher als ich war er vorhanden.* Die Beziehung auf den *Rang* (*Chrys.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.* u. M. auch *B. Crus.*) ist nach der richtigen Fassung der ersten Vershälfte contextwidrig; und nicht ἦν, sondern πρῶτος hat den Nachdruck, dem ὀπίσω und ἔμπροσθεν entsprechend. — πρῶτος im Sinne von πρότερος, nach der Vorstellung: *zuerst im Vergleich mit mir.* S. Herm. ad Viger. p. 718. *Dorvill.* ad Charit. p. 478. Lips. *Schaef.* ad Dion. Hal. C. V. p. 228. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 421. — Die *Idee der Präexistenz* des Messias dem Täufer abzusprechen und ihm den Ausspruch von dem Evangelisten nur in den Mund legen zu lassen (*Strauss*, *Weisse*, *B. Bauer*, *de Wette* u. M.), ist um so weniger zu begründen, je acuminöser und eigenthümlicher das Zeugniss ist, je grösseres Gewicht Johannes d. Ev. darauf legt, je weniger sich in Abrede stellen lässt, dass tiefer schauende Männer durch alttestam. Stellen wie Mal. 3, 1; Jes. 6, 1 ff. Dan. 7, 13 ff. bis zu jener Idee dringen konnten, die auch Rabbinisch bezeugt ist (*Bertholdt* Christol. p. 131), und je entschiedener der Täufer unter dem Einflusse göttlicher Offenbarung stand als der letzte der Propheten.

V. 16. Nicht die Rede des Täufers (*Heraul.*, *Orig.*, *Chrys.*, *Rupert.*), wogegen ἡμεῖς πάντες entscheidet, sondern die des *Evangelisten* setzt sich fort. — ὅτι (s. d. krit. Anm.) führt *die eigene Erfahrung der Gläubigen*, und zwar im Rückblicke auf den Schluss von V. 14., in der Form einer *Bestätigung des Johannes-Zeugnisses* V. 15. ein: „Mit Recht hat der Täufer Christum so als den *Logos* kenntlich gemacht, denn aus seiner Fülle haben wir alle genommen u. s. w. — ἐκ τοῦ πληρώμ. αὐτοῦ) Rückbeziehung auf V. 14.: πλήρης χάρ. κ. ἀληθ. Daher: *aus dem, wovon er voll war*; πλήρωμα im *passiven* Sinne, *Fritzsche* ad Rom. II. p. 471. Der Ausdruck und Begriff von πλήρωμα war hier vom nächsten Contexte so natürlich gegeben, dass es durchaus unbefugt ist, den Sitz im Gnosticismus, namentlich der Valentinianer (*Schwegl.*, *Hilgenf.*), zu finden. — ἡμεῖς πάντες) ἡμεῖς, *wir unsern Theils*, hebt die eigene Erfahrung der Gläubigen (die den Ungläubigen fremd geblieben war, V. 10. 11.) hervor. — ἐλάβομεν) absolut: *wir haben genommen.* — καί) *und zwar*. S. *Winer* Gramm.

p. 515. *Hartung* Partikell. I. p. 145. — χάριν ἀντὶ χάριτος) *Gnade für Gnade*, ist nicht mit *Chrys.*, *Cyrill.*, *Sever.*, *Nonn.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Beza*, *Aret.*, *Calov.*, *Jansen*, *Wolf*, *Lampe* u. V. auch *Paulus* zu erklären *): *die neutestamentliche Gnade statt der alttestamentlichen* (*Euth. Zig.*: τὴν καινὴν διαθήκην ἀντὶ τῆς παλαιᾶς), da V. 17. ὁ νόμος und ἡ χάρις einander *entgegengesetzt* werden, und da überhaupt im N. T. χάρις das specifische Wesen nur der *christlichen* Heilsanstalt ist (vrgl. bes. Rom. 6, 14 f.); sondern nach *Beza's* Andeutung mit *Bengel* u. d. meisten Neueren (auch *Lücke*, *Olsh.*, *Tholuck*, *Klee*, *Maier*, *B. Crus.*, *de Wette*): *so dass immer wieder neue Gnade an die Stelle der vorher empfangenen trat.* „Proximam quamque gratiam satis quidem magnam gratia subsequens cumulo et plenitudine sua quasi obruit", *Beng.* Diese Fassung wird durch Theogn. Sent. 344.: ἀντ' ἀνιῶν ἀνίας, Philo de poster. Caini I. p. 254. Chrys. de sac. 6, 13., so wie überhaupt durch die Grundbedeutung von ἀντί philologisch hinreichend gerechtfertiget, ist der Vorstellung des πλήρωμα, aus welchem genommen wird, contextmässig entsprechend, und wird durch das successive Sachverhältniss an sich (Rechtfertigung, Friede mit Gott, Hoffnung u. s. w., s. z. B. Rom. 5, 1 ff.) unterstützt. Joh. hätte χάριν ἐπὶ χάριτι schreiben können (Phil. 2, 27.), hat es aber anders *gedacht*.

V. 17. Gegensätzliche Begründung von χάριν ἀντὶ χάρ. — ὁ νόμος) das Mos. Gesetz als *Gegentheil der Gnade*, ganz Paulinisch und antijudaistisch. Vrgl. *Köstlin* p. 133 ff. — ἡ χάρις) im *bestimmten* und *sollennen* Sinne der Erlösung, daher mit Artikel, und daher hier auch in pragmatischer Beziehung auf V. 14. καὶ ἡ ἀλήθεια hinzugefügt, welches, so wie alle Gnadenerweisungen Christi, V. 16. in dem allgemeinen χάριν ἀντὶ χάρ. mit begriffen war. Auch die ἀλήθεια aber war nicht im Gesetze gegeben, weil dessen Inhalt zwar nicht Unwahrheit, doch nur Typus und Vorbereitung auf die absolute Wahrheitsoffenbarung in Christo, und daher zur Aufhebung bestimmt war (Hebr. 10, 1 ff. 7, 18.). — ἐγέ-

*) *Augustin.* fasst χάριν von der Gnadengabe des ewigen Lebens, und χάριτος von der Rechtfertigung. Derselbe stimmt jedoch zu Ps. 51. mit *Chrys.* S. auch Augustin. ep. 11.

νετο) nicht zur Bezeichnung des Selbstwerkes des Logos (Clem. Paedag. 1, 7.), wogegen schon διά sein würde, oder Gottes (*Orig.*), dessen Werk ja auch das Gesetz war, ist hier nicht wieder ἐδόθη gesetzt, sondern die Nüance des Sinnes liegt darin, dass Beides die geschichtliche Erscheinung *nach ihrem wirklichen Hergange* merkirt. Dieser war beim *Gesetze* ein *Geben* desselben, bei der *Gnade und Wahrheit* aber ein *Werden*, ein *Entstehen*, nicht schlechthin, sondern im Verhältnisse zu den Menschen, für welche sie vorher nicht vorhanden gewesen waren, nun aber in der Erscheinung und dem Werke Christi ihren Entstehungsprocess entwickelten. Vergl. I. Kor. 1, 30.

V. 18. giebt Aufschluss über das eben gesagte ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰ. Χ. ἐγένετο, — dazu gehörte intuitive Erkenntniss Gottes, die nur Christus hatte. — οὐδείς) kein Mensch, auch Mose nicht. — ἑώρακε) nicht *perfecte cognovit* u. dergl. (*Kuinoel* u. M.), sondern *hat gesehen, geschaut*, vom Anschauen des *Wesens* Gottes (Ex. 33, 20.), mit Ausschluss der Visionen, Theophanieen u. dergl. Es geht nach dem Context auf den *unmittelbaren* Anblick der wesentlichen göttlichen Herrlichkeit, welchen kein Mensch haben konnte (Ex. l. l.), welchen aber Christus in seinem präexistenten Zustande als λόγος gehabt hat, und seit seiner Erhöhung wieder hat. — ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπ. τοῦ πατρός) Da ἐξηγήσ. auf den *irdischen* Zustand des Eingebornen geht, mithin ὤν nicht auf den *vormenschlichen* Zustand desselben sich beziehen, aber gleichwohl mit ἐξηγήσ. der Zeit nach nicht zusammenfallen kann, weil bei Christo während seiner irdischen Lebenszeit das εἶναι εἰς τὸν κόλπ. τοῦ πατρός nicht statt fand (vrgl. vielmehr 1, 52.): so ist die richtige Fassung die, dass Joh., als er ὁ ὢν εἰς τ. κ. τ. π. schrieb, vom Standpunkte *seiner* Gegenwart sich ausgedrückt und an den *erhöheten* Christus gedacht hat, welcher in den Schooss des Vaters, also in den Zustand des εἶναι πρὸς τὸν θεόν, zurückgekehrt ist. Daher ist auch der Ausdruck der Richtung εἰς τὸν κόλπ. zu erklären (Mark. 2, 1. Luk. 11, 7. al. *Winer* Gramm. p. 492.), bei welchem εἰς das Moment des *Hingelangtseins* als das in der Vorstellung vorherrschende zu erkennen giebt (*Kühner* II. p. 317.), nicht das Moment des *Hingelehntseins* (*Winer, Lücke, Tholuck, Meier* u. M.), zu dessen Annahme weder das

einfache ὤν (für welches Analogieen wie *in aurem dormire* nicht passen) noch εἰς, statt dessen etwa πρός (Hom. Il. 6, 467.) oder ἐπί mit Accus. erwartet werden müsste, berechtiget. Man würde diese erkünstelte Erklärung des εἰς nicht gesucht haben, hätte man nicht ὤν als *zeitloses* Praesens (*de Wette*), welches ein *inhärirendes* Verhältniss (*Lücke*) ausdrücke, gefasst, und in dieser Fassung auch auf den irdischen Zustand des Sohnes bezogen. Der *Sache* nach ist das εἶναι εἰς τ. κόλπ. τ. πατρ. nicht verschieden von εἶναι πρὸς τ. θεόν V. 1., aber das *Liebes*verhältniss dabei versinnlichend, übrigens nicht von der Art des triclinarischen Zutischeliegens (13, 23.) entlehnt (so gewöhnlich, aber von der Gemeinschaft mit *Gott* nicht passend, auch noch *Tholuck* u. *Maier*), sondern von der väterlichen Umarmung (Luk. 16, 22.). In *pragmatischer* Beziehung ist ὁ ὢν etc. das *Siegel* des ἐξηγήσατο. — ἐκεῖνος) mit grossem Nachdruck und gen Himmel weisend *). — ἐξηγήσ.) nämlich den Inhalt seines Gottgeschauthabens. Das Wort ist vom Erklären *göttlicher* Dinge sollenn. Plato Pol. 4. p. 427. C. Theag. p. 131. Xen. Cyr. 8, 3, 11. Lys. 6, 10. *Wetst.* u. *Kypke* z. u. St. Joh. hat das Wort sonst nicht, daher diese *technische* Beziehung in der *Wahl* desselben um so mehr anzunehmen ist, je treffender sie zum Context passt (gegen *Lücke* u. *Maier*). Vrgl. LXX. Lev. 14, 57.

*Anmerkung.* Der Prolog ist nicht *Geschichte des Logos*, welche bis V. 13. ihn *vor* der Menschwerdung, und V. 14 ff. den *Menschgewordenen* darstelle (*Olsh.*), wogegen entscheidend ist, dass bereits V. 6—13. die Zeit des *menschlichen* Daseins desselben betreffen, und dass namentlich die Kindschaft der Gläubigen V. 12 f. nicht anders als im specifisch *christlichen* Sinne gefasst werden kann. Auch ist nicht mit *Lücke*, *Tholuck*, *de Wette*, *Bleek*, *Frommann* u. M. die geschichtliche Abtheilung so zu machen, dass V. 1—5. das Sein und Wirken des λόγος ἄσαρκος, und dann V. 6—18. die Erscheinung und Wirksamkeit des Wortes in dem historischen Christus dargestellt werde, da das Praes. φαίνει V. 5. die Menschwerdung und die menschliche Wirksamkeit des Logos schon voraussetzt. Diess zugleich gegen *Hilgenf.* p. 60 ff., nach welchem im Prolog „die Gnosis der absoluten

*) Wie Homer (s. *Nitzsch* Anm. I. p. 37.), so will im N. T. namentlich Johannes nicht blos *gelesen*, sondern *gesprochen* sein.

„Religion von ihrer unmittelbarsten Grundlage an bis zu ihrer höchsten Vollendung die Reihe ihrer geschichtlichen Vermittlungen durchläuft." Nach *Köstlin* p. 102 ff. wird das ganze Christenthum *dreimal* kurz von Anfang bis auf die Gegenwart dargestellt, und zwar 1) vom Standpunkte Gottes und seines Verhältnisses zur Welt aus, V. 1—8., dann 2) vom Verhältnisse des Logos zur Menschheit aus, V. 9—13., und endlich 3) im Einzelnen V. 14—18., wobei das Ende zum Anfange V. 1. zurückkehre. Allein ein dreifmaliger Anfang (welchen auch *Kueuffer* in d. Sächs. Stud. 1844. p. 103 ff. annimmt) ist weder formell indicirt noch wirklich gemacht, da V. 9. zu ἦν nicht ὁ λόγος das Subject ist, dieses ἦν auch contextmässig auf die Zeit Johannis d. T. sich beziehen muss, *Köstlin's* Zusammenfassung und Erklärung von ἦν — ἐρχόμενον aber ganz unstatthaft ist*), und da im letzten Theile von V. 14. an der Gegensatz von Aufnahme und Nichtaufnahme, welcher doch in den beiden ersten Theilen so wesentlich war, gar nicht wiederkehrt. Das einfach Textmässige ist Folgendes: Der Prolog besteht aus 3 Theilen, nämlich: 1) Joh. giebt in kurzen grossartigen Zügen eine Darstellung a) des uranfänglichen *Seins* des Logos V. 1. u. 2. und b) des *schöpferischen* Werkes desselben V. 3., wornach er ihn c) als den *Lebensquell*, der als solcher zugleich das *Licht* der Menschen sei, bezeichnet V. 4. Letzteres führt ihn schon zu dem Gegensatze, der durch das ganze Evangel. durchklingt, und welchen er, die Menschwerdung schon einschliessend, präsentisch ausdrückt: Das Licht scheint in der Finsterniss, und diese erfasste es nicht! V. 5. Ferner 2) Dieser *tragische Gegensatz* ist nun der Inhalt des ganzen folgenden Abschnitts bis V. 13., und wird in demselben historisch dargestellt. „Obgleich *Johannes* auftrat und vom Lichte zeugete, nicht selbst das Licht, sondern des Lichtes Zeuge (V. 6—8.); obgleich es *vorhanden* war, das wahrhaftige Licht (V. 9.); obgleich es *in der Welt* war und diese durch dasselbe geworden ist, so erkannte man ihn doch nicht; obgleich er in sein *Eigenthum* trat, seine Eigenen nahmen ihn doch nicht auf (V. 10 f.), wogegen die ihn Annehmenden die Ermächtigung zur geistlichen Gotteskindschaft von ihm empfingen (V. 12 f.). Endlich 3) dieses

*) Er trägt folgenden Sinn hinein: „*Es war ein kommendes*, d. h. es war wirklich *eine Zeit*, *da* das Licht, das nach V. 9. jeden Menschen erleuchtet, dessen Wesen eben darin besteht, die die Heiden sowohl als namentlich die Juden (V. 6— .) zu erleuchten, in der Welt erschien, um diess zu thun (V. 9.); es war wirklich da, ihr Ungläubigen (V. 10.)!"

Glück der Gläubigen bewegt den Joh., nun noch mit ganzem Nachdruck das grade *Subject* zu betonen, dem es verdankt ward, und triumphirend hervorzuheben, dass eben der *Logos* und kein Anderer es war, welcher Fleisch geworden und unter den Gläubigen gewohnt hat, was aus dem Anschauen seiner Glorie (V. 14.), aus dem Zeugniss des Johannes (V. 15) und aus der Erfahrung seines Gnadenempfangs (V. 16—18.) nachgewiesen wird. Der Prolog *enthebt* zwar nicht (gegen *Baur*) das Historische seinem eigentlichen Boden und rückt es in die metaphysische Sphäre hinauf, aber er deckt seine metaphysische Seite, seinen jenseit der Erscheinung liegenden wesentlichen Inhalt und Zusammenhang auf, und fasst es im Lichte seines metaphysischen Pragmatismus nach seinem *Wesen* und *Gegensatz* zusammen, wovon die folgende Specialgeschichte des Evangeliums die empirische Ausführung und den Nachweis der historischen Wahrheit giebt. Man kann die drei Theile des Prologs kurz so bezeichnen: 1) des Logos *Wesen und Wirken*, V. 1—4.; 2) sein *Gegensatz*, V. 5—13; 3) seine *Identität mit dem Subjecte des Evangel.*, V. 14—18.

V. 19 f. Der Prolog ist geschlossen; die eigentliche Geschichtserzählung beginnt, und zwar ganz wie in der urevangelischen Praxis (vrgl. Mark. 1.) mit ***Johannes d. T.*** — *καὶ*) ***und***, um nun zunächst das schon V. 15. erwähnte Zeugniss Joh. zu berichten; denn ***dieses***, nicht ein ***zweites*** Zeugniss ist gemeint (*Orig.*), s. V. 27. 30. — *αὕτη*) Folgendes ist das Zeugniss Joh., welches er ablegte, als u. s. w. *). Statt *ὅτι* setzt der Evang. *ὅτε*, weil die ***Zeit***vorstellung bei ihm vorherrschte. Vgl. *Pflugk* ad Hec. 107. *Kühner* II. p. 480. Hätte er *ὅτι* geschrieben, so hätte er gedacht: darin besteht das Zeugniss, dass die Juden zu ihm schickten und er bekannte u. s. w. — *οἱ Ἰουδαῖοι*) heisst nichts Anderes als ***die Juden***, und Johannes, als er schrieb, selbst vom Judenthum gelöst, stellt so die ***Judenschaft*** constant als ***die gegnerische Corporation*** dem Erlöser gegenüber. S. *Fischer* in in d. Tüb. Zeitschr. 1840. 2. p. 96 ff., dessen hieraus abgeleiteten Zweifeln an der Aechtheit des Evang. (vergl. auch *Hilgenf.* p. 194.) gänzlich kein Gewicht zukommt,

*) Nach *Orig.* u. *Cyrill.* beginnen *Paulus* u. *B.*, *Crus.* mit *ὅτι* einen neuen Satz, von welchem *καὶ ὡμολόγησε* etc. der Nachsatz sein soll, — gegen die Einfachheit des Johanneischen Styls, und das *καὶ* wäre nur im Wege.

da Joh. allerdings auf seinem hohen und christlich kosmopolitischen Standpunkte mit seiner particularistischen Nationalität gebrochen hat. Uebrigens muss in den einzelnen Stellen immer der *Context* ergeben, *wer*, geschichtlich betrachtet, die handelnden Personen waren, in denen sich οἱ Ἰουδαῖοι darstellten, wie hier, wo offenbar der *Sanhedrin* es gewesen ist. — καὶ Λευίτας) also Priester mit ihren *Subalternen*, — deren Miterwähnung ein Zug der Johanneischen *Genauigkeit* der Geschichtsdarstellung ist, verschieden von der Weise der Synoptiker, aber grade dadurch nicht Verdacht gegen die Aechtheit erregend, sondern die Unabhängigkeit und die Originalität des Joh. bezeugend (gegen *Weisse;* grade ein Pseudojohannes würde etwa *Schriftgelehrte*, oder *Aelteste* neben den Priestern erwähnt haben). — σὺ τίς εἶ) denn Joh. *taufte* (V. 25.), was sich auf das Messiasreich bezog (Ez. 36, 25 f. 37, 23. Zach. 13, 1.), — überhaupt hatte er grosses prophetisches Aufsehn erregt, und selbst die Meinung, dass er der Messias sei, erweckt (Luk. 3, 15.); daher die Frage von der obersten geistlichen Behörde *berechtigt* war, Deut. 18, 21 f. Matth. 21, 23. Die an sich ganz unpräjudicirlich geformte Frage (was nicht mit *Chrys.* u. M. aus einer *inducirenden* Absicht, sondern aus der *Behörden*-Stellung zu erklären ist) hat doch die Annahme zur Voraussetzung, dass Joh. sich als Messias ansehe; daher seine Antwort V. 20. — ἐξ Ἱεροσ.) gehört zu ἀπέστειλαν. — καὶ ὡμολόγ.) noch von ὅτε abhängend. — ὡμολ. κ. οὐκ ἠρνήσ.) emphatische Hervorhebung des unumwundenen Bekenntnisses. Vgl. Dem. de Chers. 108. 73.: λέξω πρὸς ὑμᾶς καὶ οὐκ ἀπαρνήψομαι. S. *Bremi* z. d. St. *Valcken.* Schol. ad Act. 13, 11. *Winer* Gramm. p. 693. — καὶ ὡμολ.) das erste κ. ὡμολ. war absolut, dieses zweite hat die folgende Rede (ὅτι recitativ.) zum Inhalt. Uebrigens „vehementer auditorem commovet ejusdem redintegratio verbi", *ad Herenn.* 4, 28. — Nach der richtigen Wortstellung (s. d. krit. Anm.) ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ X. hat ἐγώ den Nachdruck: *ich meines Theils*, worin liegt, dass er einen *Andern* kennt, welcher der Messias ist.

V. 21. In Folge dieser Verneinung war nun das Nächste, zu fragen, ob er der als unmittelbarer Vorgänger des Messias nach Mal. 4, 5. erwartete (vom Himmel zurückerwartete) *Elias* sei. — τί οὖν) sc. ἐστί, *was ist*

*also* (wenn du nicht der Messias bist) *der Fall?* wie verhält sich also die Sache? — *Elias bist du?* So gestellt, setzt die Frage als gewiss voraus, dass *dafür* sich Joh. ausgeben müsse, nachdem er den ersten Fragepunkt verneint hatte. — *οὐκ εἰμί*) So *konnte* er ungeachtet des Luk. 1, 17. Matth. 11, 14. 17, 10. Enthaltenen antworten, da er bei den Fragern nur den Gedanken an den *wirklichen*, nicht idealen Elias vorauszusetzen hatte. Treffend *Bengel:* „omnia a se amolitur, ut Christum confiteatur et ad Christum redigat quaerentes." — *ὁ προφήτης εἶ σύ;*) ohne erzählende Anknüpfung, das Rasche, Hastige des Fragenverlaufs darstellend. — *ὁ προφήτης* ist durch den Artikel als der *bewusste, verheissene* Prophet markirt, und kann nach dem bereits vorangegangenen *Ἠλίας εἶ σύ* eben nur ein *Namenloser* sein, daher nicht *Jeremias*, nach Matth. 16, 14. (*Grot., Kuinoel, Olsh., Klee*), sondern *der Deut. 18, 15. Gemeinte*, dessen Deutung auf den Messias selbst (Act. 3, 22. 7, 37.) wenigstens nicht allgemein war (vrgl. 7, 40.), und von den Fragenden nicht getheilt wurde, welche vielmehr nach der absteigenden Klimax ihrer Fragepunkte einen Geringern als Elias dabei gedacht haben müssen. Gut drückt *Nonnus* das Namenlose und Eminente des *ὁ προφήτης* aus: *μὴ σύ μοι, ὃν καλέουσι, θεηγόρος ἐσσὶ προφήτης, ἄγγελος ἐσσομένων;* — *οὔ*) Beachte die kurzen, decidirten Verneinungen.

V. 22 f. Jetzt die Frage, auf welche eine blose Verneinung nicht folgen *konnte*. — Darauf die *positive* Antwort aus Jes. 40, 3. (nach d. LXX., mit der Abweichung *εὐθύν.* statt *ἑτοιμάσατε*). Uebrigens s. z. Matth. 3, 3.

V. 24 ff. Dieses weitere Inquiriren findet eine pragmatische Auskunft in der *Pharisäer* Art, die nach ihrem traditionellen Standpunkte nur den bestimmten Personen des Messias, des Elias und des verheissenen Propheten eine so tief greifende reformatorische Neuerung, wie das Taufen war, wegen seines Zusammenhanges mit dem Messiasreiche, hätten einräumen können, nicht aber dem Manne eines so unbestimmten Berufes, den sich derselbe aus Jes. 40, 3. beigelegt hatte, welche Stelle sie messianisch zu deuten nicht begriffen hatten und aus ihren Schulen nicht gewohnt waren. Daher jetzt grade die Notiz: *οἱ ἀπεστ. ἦσαν ἐκ τῶν Φαρισ.* — Die *Antwort Johannis* entspricht dem, was er V. 23. von sich ausgesagt

hatte, dass er auf den Messias vorzubereiten bestimmt sei. So war auch seine Taufe nur eine vorbereitende, nicht die Geistestaufe, die dem Messias vorbehalten war (V. 33.), sondern eine Wassertaufe, aber schon in ihrer Mitte befand sich der weit Grössere, dem dieses Wassertaufen galt. Im *ersten* Versgliede ἐγὼ βαπτ. ἐν ὕδατι liegt also, dass er sich mit seinem Taufen nichts, was dem Messias zukomme (das Geistestaufen) anmaasse, und dieser Theil bezieht sich auf jenes εἰ σὺ οὐκ εἶ ὁ Χριστός V. 25.; im *zweiten* Versgliede aber μέσος δὲ etc., dass dieses sein vorbereitendes Taufen jetzt die Berechtigung der Nothwendigkeit habe, da der Messias bereits in ihrer Mitte sei, mithin das, was sie dem Elias oder dem Propheten einräumten, nicht unterbleiben dürfe, und dieser Theil der Antwort bezieht sich auf jenes οὐδὲ Ἠλίας οὐδὲ ὁ προφήτης V. 25. So ist die Frage τί οὖν βαπτίζεις mit einem *Doppel*grunde beantwortet. Viel Unzutreffendes bei den Auslegern, welche den Pragmatismus nicht hinreichend beachteten. Schon *Heracl.* urtheilte sogar, Joh. habe geantwortet nicht nach dem, was er gefragt sei, sondern was er αὐτὸς ἐβούλετο. Gegen ihn *Orig.* — ἐν ὕδατι) instrumental. S. z. Matth. 3, 11. — μέσος δέ) δέ ohne μέν führt das gegensätzliche Verhältniss unvorbereitet, aber desto nachdrücklicher ein. *Klotz* ad Devar. p. 356. Die Betonung des Gegensatzes aber hat das an die Spitze gestellte μέσος, weil *die bereits mitten unter den Juden vorhandene Messiaserscheinung* es ist, was die Johannistaufe rechtfertigt. Wäre der Messias noch fern, so ginge ihr der Grund der unmittelbaren Nothwendigkeit ab. — ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε) deckt den Grund auf, dass sie so fragen konnten, wie sie V. 25. gethan. ὑμεῖς hat Nachdruck, im Gegensatz gegen die Kenntniss, welche Joh. selbst vom Messias hat: *ihr euren Theils.* Falsch *B. Crus.:* es schliesse den Täufer mit ein, und bedeute den überhaupt noch Unbekannten. — V. 27. bleibt nach Verwerfung der Worte αὐτός ἐστιν und ὃς ἔμπρ. μου γέγονεν (s. d. krit. Anm.) nur ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος, und zwar als das Subject von μέσος ἕστηκεν übrig, welches dann in οὗ ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἄξιος etc. die Bezeichnung seiner Erhabenheit über den Täufer empfängt. S. über diese Bezeichnung z. Matth. 3, 11. — ἐγώ) ich meines Theils. — ἄξιος ἵνα) *würdig, um zu lösen,* so dass ἵνα die *Zweck*vorstellung der ἀξιότης einführt. Vgl.

ἱκανὸς ἵνα Matth. 8, 8. Luk. 7, 6. — αὐτοῦ nachdrücklich *voran*, dem ἐγώ entsprechend. Ueber αὐτοῦ *nach* οὗ s. *Winer* p. 172.

V. 28. Da das bekannte *Bethanien* (11, 18.) am Oelberge nicht gemeint sein kann, so muss in Peraea, östlich vom Jordan, auch ein Bethanien gelegen haben, vielleicht nur ein Dorf, und nicht weiter historisch bekannt geblieben. *Orig.*, an Ort und Stelle nachforschend, fand zwar ein solches nicht, sondern statt dessen ein *Bethabara*, welches die Sage seiner Zeit als den Tauf-Ort Joh. bezeichnete; aber wie denkbar ist es, dass damals der alte Ort mit seinem Namen untergegangen und Bethabara an dessen Stelle getreten war *)! Gleichwohl hat *Paulus* (nach *Bolten*) das Bethanien am Oelberge verstanden, nach ἐγένετο ein Punkt setzend, trotz dem, dass τῇ ἐπαύριον (vrgl. V. 35.) die neue Erzählung anfangen muss, und dass ὅπου ἦν Ἰωάνν. βαπτ. auf V. 25 ff. seine pragmatische Beziehung hat. *Kuinoel* macht sogar aus dem *jenseit* (πέραν) ein *diesseit* (vgl. z. Matth. 4, 15.)! — ὅπου ἦν Ἰωάνν. βαπτ.) wo sich Joh. mit Taufen beschäftigt befand.

*Anmerkung.* 1) Da nach V. 26. 27. (vergl. bes. ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε, was die eigene Bekanntschaft voraussetzt) der Täufer den Messias bereits kennt, nach V. 31—33. aber ihn erst bei der Taufe desselben durch ein göttliches σημεῖον kennen gelernt hat: so folgt mit Gewissheit, dass die Scene V. 19—28. *nach der Taufe Jesu* statt gefunden hat, und dass mithin diese Taufe nicht noch an demselben Tage, auch nicht zwischen V. 31. u. 32. geschehen ist. 2) Obgleich nach Matth. 3, 14. Johannes Jesum, als dieser zur Taufe kommt, bereits als Messias erkennt, so liegt hierin doch nur ein scheinbarer Widerspruch zwischen beiden Evangelisten, s. z. V. 31. 3) Mark. 1, 7 f. u. Luk. 3, 16 ff. stehen nicht im Widerspruche mit Joh., da diese Stellen nur von

*) Mit *Possin.* Spicil. evang. p. 32. für beide Namen eine gleiche Bedeutung anzunehmen (בֵּית עֲבָרָה, *domus transitus*, Fuhrthausen; בֵּית אֳנִיָּה, *domus navis*, Fährhausen), ist um so unsicherer, da diese Etymologie auf die Lage des Bethanien am Oelberge nicht passt. *Orig.* selbst erklärt den Namen Bethabara offenbar in allegorischer Tendenz: οἶκος κατασκευῆς (בֵּרָא).

dem nahen Messias an sich reden, nicht aber bereits die persönliche Bekanntschaft Jesu als des Messias voraussetzen. 4) Die Zeugnisse Johannis bei den Synoptikern sind nach Zeit (*vor* der Taufe) und Veranlassung ganz andere als das Zeugniss Joh. 1, 19 ff., welches vor einer Deputation des hohen Rathes abgelegt wurde, und es ist daher die Geschichtlichkeit beider Relationen neben einander zu belassen, obwohl im Einzelnen Johannes (gegen *Weisse, Baur* u. M.) den Maassstab abgeben muss. 5) Dem Johanneischen Abschnitte V. 19 ff. die Beziehung auf die Taufe Jesu ganz abzusprechen (*Baur*), ist mit V. 31. u. V. 33. um so unvereinbarer, als Joh. das Factum der Taufe Jesu als allbekannt voraussetzen musste. 6) So bestimmt aber diese Bezugnahme auf Jesu Taufe ist, so gänzlich entfernt ist aus dem Johann. Berichte jeder Hinblick auf die Versuchungsgeschichte, deren völlige Nichterwähnung — so bedeutsam sie gleichwohl für den Zweck des Joh. gewesen wäre — die Ansicht von ihrer Ungeschichtlichkeit nur begünstigen kann.

V. 29. *Τῇ ἐπαύριον*) nicht: *an einem andern Tage, in der Folge* (*L. Capell., Rosenm., Kuinoel, Klee*), sondern, was es immer heisst: *am folgenden Tage.* Vrgl. V. 35. 44. 2, 1. — *ἐρχόμ. πρὸς αὐτ.*) *zu ihm kommen*, nicht um von Joh. vor der Versuchung Abschied zu nehmen (*Kuinoel*, wogegen V. 35.), auch nicht um sich von ihm taufen zu lassen (s. d. vorh. Anm.), sondern in einer uns des Nähern unbekannten Absicht, die Joh. nicht referirt hat, weil es ihm nicht darauf, sondern auf das *Zeugniss des Täufers* ankam. — *ἴδε ὁ ἀμνὸς τ. θεοῦ* etc.) Der Artikel markirt das *bestimmte* Gotteslamm, welches in der Person des Messias *erwartet* wurde. Diese charakteristische Form der Messiaserwartung hat ihren Grund in Jes. 53, 7. Vrgl. Matth. 8, 17. Luk. 22, 37. Act. 8, 32. 1. Petr. 2, 22 ff. Vrgl. auch oben V. 21. *ὁ προφήτης*, ferner *ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαί* Rom. 15, 12. *ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα* Apoc. 5, 5. al. Der *Genit.* ist der des Eigenthums: das *Gott gehörige*, d. i. als Opfer ihm zu schlachtende Lamm. Diese Fassung des Genitiv-Verhältnisses ergiebt sich aus dem ganzen Inhalte von Jes. 53. Vrgl. Apoc. 5, 6. 13, 8. Da aber das *Jesaianische* Gotteslamm gemeint ist, so wird mit Unrecht eine Beziehung auf das *Oster*lamm angenommen (*Grot., Bengel, Lampe, Olsh., Maier*), welche Annahme ein *ὕστερον πρότερον* macht, da die Anschauung von Christo

als Passahlamm erst *ex eventu* eintrat, weil Christus auf das Osterfest getödtet wurde (1. Kor. 5, 7.), so dass er zwar allerdings das reale Passahlamm *war*, aber nach dem Complex der Jesaianischen Stelle von dem Täufer noch nicht in dieser specielleren Form der Vorstellung geschaut wurde, noch von den Zuhörern so gedacht werden konnte. Der *Opferbegriff*, welcher nach der Weissagung bei Jes. und nach dem Contexte (ὁ αἴρων etc.) in ὁ ἀμνὸς τ. θεοῦ liegt, ist der des *Sühnopfers*, wogegen nicht streitet, dass nach dem Gesetze Lämmer nicht in der Regel zu Sühnopfern (Lev. 14, 12. Num. 6, 12. betrifft nur bestimmte Fälle, und das tägliche Morgen- und Abendopfer Ex. 29, 38 ff., welches *Weist.* hieher zieht, war Bet- und Dankopfer) gebraucht wurden, sondern zu Reinigungsopfern (Lev. 5, 1—6. 14, 12. Num. 6, 12.); denn bei Jesaias ist der als Lamm Abgebildete der durch sein stellvertretendes Leiden das Volk *versöhnende* Gottesknecht, und diese *prophetische* Anschauung, nicht die *gesetzliche* Bestimmung, ist hier das Maassgebende. Christus war, wie er auch hier vom Täufer prophetisch geschaut wird, der Antitypus der alttestamentlichen Opfer; er muss als solcher in der Form irgend eines Opferthiers dargestellt werden, und hierbei gab nicht das Gesetz, sondern der *Prophet* den Ausschlag, der ihn als *Lamm* darstellt, womit die Form *gegeben* war, die in der christlichen Betrachtungsweise *sollenn* wurde, daher auch Paulus ihn sogar als das christliche Passah fassen konnte, obgleich gesetzlich die Osterlämmer nicht als versöhnend betrachtet wurden (Ex. 12, 31 ff. 13, 3 ff.) Diese christliche Anschauung hatte also nicht das gesetzliche, sondern das *prophetische* Fundament. Den Opferbegriff ganz zu entfernen, und nur die Vorstellung des gottgeweiheten unschuldigen und sanften *Dulders* in dem Gotteslamm ausgedrückt zu finden (*Gabler* Melet. in Joh. 1, 29. Jen. 1808—1811. in dessen Opusc. p. 514 ff., *Paulus*, *Kuinoel*), ist gegen den Context bei Jes. und bei Joh. — ὁ αἴρων τ. ἁμαρτ. τ. κόσμου) kann entweder heissen: welches *hinwegnimmt* die Sünde der Welt, oder: welches *auf sich nimmt* u. s. w. Beide Fassungen müssen nach Jes. 53. den Begriff der *Sühnung* ausdrücken, so dass bei ersterer die Tilgung der Schuld als ein *Entfernen*, Hinwegschaffen (Aboliren) der Sünde, bei letzterer als ein *Tragen* (Büssen) derselben gedacht ist. *Gewöhn-*

*lich* (so auch *Lücke, Tholuck, B. Crus., de Wette*) zieht man die letztere Fassung vor, weil Jes. 53. allerdings die Vorstellung des büssenden *Tragens* (נשא, LXX.: *φέρει, ἀνένεγκε, ἀνοίσει*) ist. Allein da die LXX. niemals das *Tragen* der Sünde durch *αἴρειν*, sondern durch *φέρειν* etc., durch *αἴρειν* hingegen das *Hinwegnehmen* derselben ausdrücken (1. Sam. 15, 25. 25, 28. Aq. Ps. 31, 5., wo Symm. *ἀφείλῃς* u. d. LXX. *ἀφῆκας* haben), und da 1. Joh. 3, 5. *τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἆρῃ* ebenfalls den Act der Versöhnung (vergl. 2, 2.) als ein *Hinwegnehmen* der Sünden zu fassen vom Contexte geboten ist: so ist *ὁ αἴρων* etc. auch hier so zu erklären, so nämlich, dass der Täufer nicht etwa eine von Jes. 53. abweichende Vorstellung ausspricht, sondern die daselbst als Sünden*tragung* bezeichnete Sühnung nach ihrem nothwendigen und unmittelbaren Effecte als *Abolition* der Sünde darstellt, als *ἀθέτησις ἁμαρτίας* Hebr. 9, 26. Vergl. schon *Cyrill.*: *ἵνα τοῦ κόσμου τὴν ἁμαρτίαν ἀνέλῃ. Vulg.*: qui *tollit.* Joh. solbst drückt diese Vorstellung 1. Joh. 1, 7. durch *καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας* aus. Die an sich richtige Fassung *wegnehmen* wird gemissbraucht von *Kuinoel*: „*removebit* peccata hominum, i. e. *pravitatem e terra,*“ nachdem *Gabler* die Fassung *tragen* gemissdeutet hat: „qui pravitatem hominum — — nämlich *mala sibi inflicta,* patienti et mansueto animo *sustinebit.*“ Beides ist gegen das nothwendige pragmatische Verhältniss zu *ὁ ἀμνὸς τ. θεοῦ* wie gegen den wesentlichen Gehalt von Jes. 53., obwohl selbst *Gabler's* Deutung an und für sich nicht sprachwidrig wäre, sondern auf die Bedeutung *auf sich nehmen, übernehmen,* zurückzuführen sein würde (Aesch. Pers. 544. Soph. Tr. 80. 1. Makk. 13, 17. Matth. 11, 29. al.). — Das *Praesens ὁ αἴρων* beruht darauf, dass sich der Täufer prophetisch den Versöhnungs-Act des Gotteslamms *vergegenwärtiget.* S. *Bernhardy* Syntax p. 371. — *τὴν ἁμαρτίαν*) die Sünden der Welt *als Eine Gesammtheit* gedacht; „una pestis, quae omnes corripuit“, *Beng.* — *τοῦ κόσμου*) Erweiterung der Jesaianischen Vorstellung von der Sühnung der Sünden des *Volks* auf die ganze *Menschheit,* deren Versöhnung durch das *ἱλαστήριον* des Gotteslamms *objectiv* geschehen ist, subjectiv aber an allen denen sich vollzieht, welche glauben (3, 15 f.).

*Anmerkung:* Dass der Täufer Jesum als den durch sein Leiden die Welt versöhnenden Messias bezeichnet, erklärt sich aus dem *apokalyptischen* Zustand, durch welchen sein Prophetenthum bedingt war. Er hatte nicht einen plötzlichen Lichtblick (*Hoffmann, Schweizer*) natürlicher Art, oder eine aufsteigende Ahnung, sondern *Offenbarung* (vrgl. V. 33), deren es bedurfte, um die Idee des leidenden Messias, die, wenn sie auch von einzelnen tiefer schauenden Gemüthern durch die prophetischen Spuren gefunden war, doch jedenfalls im Allgemeinen ganz entgegengesetzte Erwartungen vorfand, 12, 34., mit solcher Entschiedenheit und Bestimmtheit zu verkündigen, und ihr zugleich die Ausprägung der Universalität zu geben. Je fremder die Vorstellung eines leidenden Messias dem Volke war; je unzugänglicher sich selbst die Jünger Jesu für dieselbe zeigten (Matth. 16, 21.); je gewisser ihre Verbreitung erst auf dem Wege der geschichtlichen Entwickelung geschah, desto nothwendiger, aber auch desto gerechtfertigter erscheint der Recurs auf besondere Offenbarung. Und je gewisser Johannes wirklich unter göttlicher Offenbarung in Bezug auf den Messias stand, desto ungeschichtlicher ist die Annahme, der Evangelist habe dem Täufer seine Erkenntniss in den Mund gelegt (*Strauss, Weisse, B. Bauer*; vrgl. *de Wette*), was auch nicht durch den spätern Zweifel des Letztern an der Messianität Jesu unterstützt werden kann (Matth. 11, 3.), da die empfangene Offenbarung ein späteres momentanes Schwanken und Irrewerden nicht ausschliesst, und jener Zweifel nicht durch Leiden Jesu, sondern durch eigenes Leiden, den Messianischen Thaten Jesu gegenüber, erregt war, wodurch das früher erhaltene göttliche Licht in menschlicher Schwäche und Ungeduld zeitweilig verdunkelt wurde.

V. 30. geht nicht auf V. 26. 27., wo Joh. vor der Deputation des Sanhedrin zeugt, sondern auf ein früher schon vor seinen Schülern und Zuhörern, und zwar in dieser bestimmten änigmatischen Form, abgelegtes Zeugniss, auf welches sich auch V. 15. bezieht. Diese charakteristische Form ist so wesentlich, dass schon dadurch die Beziehung auf V. 26 f. ausgeschlossen wird. Was Joh. früher *vom kommenden Messias überhaupt* gezeugt hatte, erhält hier seine bestimmte Anwendung auf die dastehende *concrete Person*, auf Jesum. — ἐστί) nicht wieder ἦν wie V. 15., denn Jesus steht *gegenwärtig*. — ἐγώ) *ich* hat die Emphase eines gewissen Triumphes. — ἀνήρ)

respectvoller und ehrender als ἄνθρωπος. Dem. 426. 6. Reisk. Herod. 7, 210. Xen. Hier. 7, 3. al.

V. 31. Κἀγώ) nicht: *auch ich*, wie alle Anderen, sondern ἐγώ V. 30. wieder aufnehmend und weiterführend: *und ich* (*Lücke*, *Tholuck*, *B. Crus.*, *de Wette* u. M.). Obgleich nämlich der Täufer von Messias im Allgemeinen gezeugt hatte, was V. 30. besagt, so war doch, als er dieses Zeugniss ablegte, ihm selbst für sein Theil Jesus, als die historische Person des Messias, damals noch unbekannt. Falsch *Beza: at ego.* Dass καί in κἀγώ das einfache *und* ist, zeigt V. 34., denn die drei κἀγώ V. 31—34. können nur willkürlich in verschiedenem Sinne gefasst werden. Der Nachdruck des ἐγώ aber liegt darin, dass die Unkunde der eigenen Individualität der göttlichen Offenbarung gegenübersteht. — οὐκ ἤδειν αὐτόν) nämlich *als den Messias*, s. V. 33. Ob er ihn im Uebrigen persönlich gekannt, wird durch diess οὐκ ἤδειν unentschieden gelassen. *Dass Jesus der Messias sei*, wurde dem Täufer erst bei der Taufe selbst durch das Zeichen der herabsteigenden Taube bekannt, und diesem Zeichen unmittelbar vorher ging nur die prophetische Ahnung, welche Matth. 3, 14. ausgeprägt ist (s. z. Matth. p. 99.); daher weder ein Widerspruch u. St. mit Matth. l. l. anzunehmen ist (*Strauss*, *Baur* u. M.), noch das οὐκ ἤδειν nur comparativisch zu deuten, als Negation des *gewissen* Kennens (*Neand.*, *Maier*). — ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ etc.) mit Emphase an der Spitze, dem οὐκ ἤδειν entsprechend: „*unbekannt war er mir*, *aber dass er bekannt würde* den Israeliten, dazu erschien ich mit meiner Wassertaufe." — ἵνα) göttlich geordneter Zweck. Diese *besondere* Bestimmung schliesst die allgemeinere V. 23. nicht aus, sondern gehört dazu. Vrgl. die Tradition bei Justin. c. Tryph. 8., nach welcher der Messias sich und Anderen unbekannt bleibt, bis ihn Elias salbt und Allen bekannt macht (φανερὸν πᾶσι ποιήσῃ). — ἐν τῷ ὕδατι βαπτίζων) *mit dem Wasser taufend*, demüthige Selbstbezeichnung in pragmatischer Beziehung auf den, der mit dem Geiste tauft, V. 33. Daher auch ἐγώ, *ich* meines Ortes. Uebrigens ist ἐν τ. ὕδ. βαπτ. von dem Taufberufe Joh. *im Allgemeinen* zu verstehen, in welchem die Taufe *Jesu*, auf die sich V. 32. bezieht, mit *inbegriffen* war *).

*) Statt ἐν τῷ ὕδατι liest *Lachm.* nach B. C. L. X. Minusk. u. ei-

V. 32. Was Joh. V. 31. gesagt hatte, dass, obwohl ihm Jesus als der Messias unbekannt gewesen, er gleichwohl die Bestimmung gehabt habe, denselben dem Volke bekannt zu machen, bedurfte eines *Aufschlusses*, und zwar dahin, *wie er selbst dazu gelangt sei, ihn als Messias zu erkennen.* Diess war ja nothwendige Vorbedingung, um jene φανέρωσις an das Volk zu vollziehen. Den Aufschluss giebt nun der Täufer in dem folgenden *Zeugniss von dem göttlichen* σημεῖον, *welches er geschaut,* und diess Zeugniss ist dem Evangelisten so wichtig, dass er die Rede des Täufers nicht einfach fortführt, sondern die Zeugnissabgabe als solche ausdrücklich und feierlich einleitet durch: καὶ ἐμαρτύρησεν etc., welche Worte daher nicht parenthetischer Natur sind (*Bengel, Lücke* u. M.), sondern ein nachdruckvolles Moment des Referats: *Und ein Zeugniss legte Joh. ab, indem er sprach.* — ὅτι, gewöhnlich *recitativ* gefasst, wird bei der genauen ätiologischen Beziehung von V. 32. zu V. 31. als das aufschlussgebende *denn* zu fassen sein. — τεθέαμαι) nämlich bei der Taufe Jesu, — was als aus der evangel. Tradition bekannt angenommen, und V. 33. durch ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι angedeutet ist, sofern darin liegt, dass das σημεῖον bei der *Taufe* des Betreffenden geschehen werde. Diess gegen *Baur* p. 104 ff., nach welchem die Voraussetzung, dass Jesus von Joh. getauft sei, gar nicht obwalten soll, — was um so grundloser behauptet wird, da die Taufe Jesu vor V. 19. zu setzen, mithin zu einem Referate derselben nach der Anlage in uns. Evangel. kein Platz ist. — Das *Schauen selbst* an u. St. ist ein *visionäres*, und zeigt den wirklichen *Thatbestand* der Sache, welcher bei den Synoptikern zu einem objectiven Factum traditionell verändert ist. S. z. Matth. p. 103. — καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν) Die Wichtigkeit dieses Moments hat den Uebergang zum Verb. finit. veranlasst. S. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 190. *Bernhardy* Syntax p. 473. *Winer* p. 622. ἐπ' αὐτόν ist nicht gleich ἐπ' αὐτοῦ (19, 31.), sondern die Vorstellung ist: er verweilte *auf ihn hin gerichtet.* Man denke die Erscheinung der Taube, welche herabkommt, und über dem

---

nigen Vätern ἐν ὕδατι; aber der Artikel fiel nach V. 26. vrgl. V. 33. weit leichter aus, als dass er hinzugefügt wurde. Er ist *deiktisch*, Johannes steht und redet am *Jordan.*

Haupte Jesu in auf ihn zugewandter Schwebung verweilt. Vrgl. zu ἐπί mit Accus., scheinbar auf die Frage wo? *Schaef.* ad Long. p. 427. *Matthiae* p. 1375.

V. 33. Dass aber Joh. an dieser Erscheinung Jesum, den bis dahin als Messias ihm Unbekannten, als Messias erkannte, beruhete auf einer vorher gehabten göttlichen Offenbarung, welche er nun, und zwar unter feierlicher Wiederholung seiner eigenen Nichtkenntniss (κἀγὼ οὐκ ἤδειν αὐτόν), angiebt. — ἐκεῖνος) im nachdrücklichen Gegensatz eigener Reflexion. — εἶπεν) nämlich durch *innere Ansprache* auf apokalyptische Weise. Die nähere *Modalität*, so wie die *Zeit* dieser vorgängigen Offenbarung beruht auf sich. Durch dieselbe war Joh. auf ein äusserlich erscheinendes σημεῖον (ἴδῃς) des Geistes im Allgemeinen, ohne Bestimmung der Gestalt desselben, hingewiesen. Es erfolgte in der *Tauben*gestalt, und die Deutung derselben konnte ihm nach jener göttlichen Weisung nicht zweifelhaft sein. Vrgl. z. Matth. p. 104. — ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς) nämlich indem du ihn mit Wasser taufst. Dieses Moment hat zwar die göttliche Ansprache nicht ausdrücklich *bezeichnet*, aber Joh. konnte es nicht anders als von selbst verstehen, da er, zum *Taufen* gesandt, *im Vollzuge dieses Berufs* die verheissene Kenntlichmachung erwarten musste; vrgl. V. 31. Daher markirt er auch den Offenbarer als ὁ πέμψας με etc., und der Evangelist drückt die Ansprache in der bedingten Form aus: ἐφ' ὃν ἂν etc., d. i. nach dem Pragmatismus der Darstellung: *wenn du bei der Vollziehung dieser deiner Mission auf einen von denen, die du taufst, gesehen haben wirst* u. s. w., *so ist dieser* u. s. w. — ἐν πνεύμ. ἁγίῳ) durch dessen Mittheilung an seine Gläubigen. S. z. Matth. 3, 11. Die Bezeichnung dieser Mittheilung als *Taufe* bot sich durch die Correlation zur Aufgabe des Johanneischen Berufs (vrgl. Matth. 3, 11. Mark. 1, 8. Luk. 3, 16. Act. 1, 5. 11, 16.) um so leichter dar, da die Geistesmittheilung nach prophetischem Typus (Joel 3, 1.) in der Vorstellungsform des Ausgiessens (vrgl. Act. 2, 33.) zu denken bereits gegeben war. Im Gegensatze selbst ist der Unterschied des Berufs, — Vorbereitung durch μετάνοια; Vollendung durch das göttliche Heiligungs- u. Lebensprincip, — entschieden ausgeprägt.

V. 34. Bestimmter und nachdrucksvoller Abschluss dessen, was Joh. von V. 31. an zur Aufschlussgebung

über das V. 30. gesagte *οὗτός ἐστιν* etc. beizubringen hatte. — *κἀγώ*) *und ich* meines Theils, den beiden *κἀγώ* V. 31. 33. mit Triumph entsprechend. — *ἑώρακα*) nämlich was die göttliche Ansprache V. 33. verheissen hatte (*ἴδῃς*). Diess Geschauthaben liegt dem Sprechenden, während er spricht, als ein abgeschlossenes Factum da. Daher das *Perf.* Und anders darf ohne Willkür auch das *μεμαρτύρηκα* nicht gefasst werden, mithin nicht: *es sei und bleibe bezeugt* (*Winer* Gramm. p. 316.), oder: *ich will es bezeugt haben* (*de Wette, Maier*), oder: ich *habe bezeugt und bezeuge* (*Lücke*), oder: *testis sum factus* (*Beng.*, vrgl. *Bernhardy* p. 378 f.), sondern: *bezeugt habe ich*, nämlich nachdem ich jene Erscheinung geschaut hatte, so dass also Joh. *gleich bei der Taufe Jesu* die Bezeugung ausgesprochen hat, die er hier als vollendete Thatsache anführt, — durch welche Anführung er das, was er *jetzt* bezeugt hat (V. 30.), bewahrheitet und bekräftiget. — *ὅτι οὗτος* etc.) Inhalt des *μεμαρτ.* — *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ der Messias*, dessen Gottessohnschaft aber auch der Täufer schon nach der V. 30. 15. bezeugten Präexistenz desselben im *metaphysichen Sinne* gefasst hat, *ὅττι θεοῦ γόνος οὗτος, ἀειζώοιο τοκῆος, Nonnus.*

*Anmerkung:* Zu V. 32—34. beachte man noch im Allgemeinen: 1) Der *λόγος* und das *πνεῦμα ἅγιον* sind nach Johanneischer Anschauung nicht zu identificiren (gegen *Bauer* bibl. Theol. d. N. T. II. p. 268. *J. E. Chr. Schmidt* in d. Bibl. f. Krit. u. Exeg. I. 3. p. 361 ff. *Eichhorn* Einl. II. p. 158 ff. *Winzer* Progr. Lps. 1819.), wogegen schon das *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* V. 14. entscheidend ist, welchem gegenüber das *πνεῦμα* an u. St. als eine vom *λόγος* verschiedene Hypostase erscheint, von welcher das *σὰρξ ἐγένετο* nicht hätte gesagt werden können. Der *λόγος* war das Substrat des göttlichen Lebens in Christo, welches aber, fleischgeworden, zu menschlicher Entwickelung bestimmt war, und in selbiger die Kraft und Anregung des *πνεῦμα* bedurfte. 2) Unter diesem Einflusse des *πνεῦμα* stand Jesus, d. i. der in der Person Jesu incarnirte Logos, nothwendig schon bei Anbeginn der Entwickelung des gottmenschlichen Bewusstseins (vrgl. den zwölfjährigen Jesus im Tempel) und lange vor dem Taufmomente, so dass das *πνεῦμα* das weckende und vermittelnde Princip des Bewusstseins Jesu von seiner Einheit mit Gott war. Daher ist nicht zu denken, dass jetzt erst der heil. Geist ihm verliehen und zu seinem

gottmenschlichen Bewusstseinsleben als ein Neues, Drittes hinzugekommen sei, sondern von einem *Empfangen* des Geistes ist in u. St. gar keine Rede, vielmehr nur von einer visionären *Erscheinung* des Geistes, welche in sichtlicher Gestalt herabkommt und über ihm weilt, um ihn dem Täufer als Messias kenntlich zu machen, so dass also dieses göttliche σημεῖον nicht für Jesum selbst, um den Geist zu empfangen, sondern lediglich für den Täufer bestimmt war, um den, welcher als incarnirter Logos die Geisteskräfte in ihrer ganzen Fülle bereits längst erfahren haben musste, ihm, der ihn offenbar machen sollte, göttlich zu bezeichnen. Das πνεῦμα in der symbolischen Gestalt der Taube schwebt auf Jesum hin herab, weilt über ihm, und verschwindet dann wieder — so sieht's Joh., und weiss jetzt nach der vorher erhaltenen Offenbarung, *wen* er als den mit dem Geiste taufenden Messias kund zu thun hat. Findet man in u. St zugleich eine besondere Erregung durch den Geist für Jesum selbst, d. i. für die Entwickelung seines gottmenschlichen Bewusstseinslebens (*Lücke*, *Neand.*, *Tholuck*, *Osiand.*, *Ebrard* u. M.), oder die Ausrüstung des Logos zu seinem Heraustreten aus seiner Immanenz (*Frommann*) u. dergl., so rechtfertigt sich diess wenigstens aus uns. Evangel. nicht, welches nur von einer dem *Täufer* gewordenen *Erscheinung* berichtet, nicht von einer *Mittheilung* an *Jesum*. Dabei wird die ganze Erscheinung nicht etwa ein leeres, zweckwidriges Phantasiespiel (*Lücke*), sondern sie ist ein der geistigen Anschauung des Täufers göttlich dargebotenes objectives σημεῖον *), dessen Zweck (ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσραήλ, V. 31. nämlich durch Johannis Zeugniss) gross genug war, und dessen Erfolg (V. 34.) dem Zwecke entsprach, während man durch die Voraussetzung, dass zugleich der Geistes*empfang* berichtet werde, etwas ganz Heterogenes in die Darstellung einträgt. Wird diese Voraussetzung aufgegeben, so verliert die Ansicht, dass die Herabkunft des Geistes auf Jesum bei der Taufe eine mythische Consequenz des Ebionitismus sei (*Strauss*), ihr Fundament; und die desperate Auskunft, dass (trotz des βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ) das πνεῦμα gar nicht der heilige Geist, sondern der *Logos* sei **),

*) Also nichts Leeres, sondern etwas Reales. Der Geist kommt wirklich, in der Taubengestalt sich darstellend, auf Jesum herab, und bleibt so eine Zeit lang über ihn, aber nicht um sich Jesu mitzutheilen, sondern um ihn dem Johannes, welchem er solchergestalt anschaubar ist, kenntlich zu machen.

**) *Hilgenf.* urgirt bei dieser falschen Deutung die unrichtige Aus-

welcher als himmlischer Aeon sich erst bei der Taufe mit Jesu dem irdischen Menschen vereinigt habe (so *Hilgenfeld* nach Valentinianischer Gnosis), behält nicht einmal das Recht einer spätern geschichtlichen Analogie.

V. 35 f. *Πάλιν εἱστήκει*) auf V. 29. zurückweisend. — *δύο*) Einer war *Andreas* V. 41. Der Andere? Höchst wahrscheinlich *Johannes* selbst *), theils wegen dessen Eigenheit, sich selbst nicht zu nennen, theils wegen der speciellen Anschaulichkeit des folgenden Berichts. — *ἐμβλέψας*) bezeichnet das *fixirte Ansehen.* Vrgl. V. 43. Mark. 14, 67. Luk. 20, 17. 22, 61. al. — *ἴδε ὁ ἀμνὸς τ. θεοῦ*) Die wenigen Worte reichen völlig hin, das ganze Interesse der Beiden an den Dahinwandelnden zu fesseln, da sie ohne Zweifel — denn die Nichthinzufügung von etwas Weiterem zu *ὁ ἀμν. τ. θεοῦ* hat ganz den *rückweisenden* Charakter — Tags vorher Zeugen des V. 29—34. Gesprochenen gewesen waren. Die Annahme einer weitern nicht referirten Rede (*Kuinoel, Lücke* u. M.) ist entbehrlich, verkennt den Eindruck des kurzen grossen Wortes, an welches sich die ganze Erinnerung des vorigen Tages knüpft, und wird auch durch V. 37. nicht gefordert. — Weshalb Jesus nicht bei Johannes gewesen, ist nicht einmal zu fragen. Verkehrte Antworten: von *Bengel:* Jesus habe sich durch einmaliges Anschliessen an Joh. genug gedemüthiget; von *Lampe:* er habe den Verdacht des Einverständnisses mit dem Täufer vermeiden wollen.

V. 37—40. *Und es hörten* (vernahmen) *ihn die beiden Jünger reden.* Er hatte nämlich das *ἴδε ὁ ἀμνὸς τ. θεοῦ* nicht *zu ihnen* gesprochen, sondern es im Allgemeinen (vrgl. V. 29.) vor dem anwesenden Volke geredet. — *ἠκολούθησαν*) nicht von der Nachfolge zur Jüngerschaft, sondern sie gingen ihm nach (*ὀπίσιεροι ἦλθον ὁδῖται Χριστοῦ νεισσομένοιο, Nonnus*), um ihn näher kennen zu lernen (*πεῖραν λαβεῖν αὐτοῦ, Euth. Zig.*). — *τί ζητεῖτε*) *was begehret ihr?* zuvorkommendes Anknü-

---

legung von *ἦν ἐρχόμενον* V. 9., nach welcher es auf die der Vereinigung des Logos mit Jesu *vorhergehende* Zeit gehen soll.

*) Schon *Theodor. Mopsv.* führt neben dieser Absicht die andere an: *ὅτι εἰκεῖνος οὐχὶ τῶν ἐπισήμων ἦν*, was er zu billigen scheint.

pfen mit ihnen, nicht gerade weil sie schüchtern und bange gewesen (*Euth. Zig.*). — *ποῦ μένεις*) dem *περιπατοῦντι* V. 36. correlat; daher: *wo nimmst du deine Herberge?* Jesus war auf einem Wege über Feld. — *ἔρχεσθε κ. ἴδετε*) freundliche Einladung, gleich mit zu kommen. Sie wollten nur den Ort wissen, um ihn hernach aufsuchen und sich ungestört mit ihm besprechen zu können. Die Rabbinische Aufforderungsformel zur Achtsamkeit בא וראה (*Buxt.* Lex. Talm. p. 248. *Lightf.* p. 968.) ist es hier nicht, — eben so wenig Nachahmung von Apoc. 6, 1. (*Weisse, B. Bauer*). — *ἦλθον* etc.) Simplicität der Darstellung. — *μένει*) bekannte Einmischung der directen Rede in abhängigen Sätzen. *Kühner* II. p. 594. ad Xen. Mem. p. 52. *Winer* p. 310. — *τὴν ἡμέρ. ἐκ.*) d. i. den noch übrigen Theil jenes Tages, nicht: gleich von jenem Tage an (*Credn.*, wogegen *Ebrard*). — *ὥρα — δεκάτη*) nämlich als *terminus a quo* ihres Bleibens. Es ist kein Grund vorhanden, statt der *Jüdischen* Stundenzählung (Nachmittags 4 Uhr) die *Römische* (von Mitternacht zu Mitternacht, also Morgens 10 Uhr) anzunehmen, wie *Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 106 f., *Tholuck* u. *Ebrard* wollen, da von Nachmittag 4 Uhr noch Tageszeit genug ist, um den populären Ausdruck *τὴν ἡμέρ. ἐκ.* zu rechtfertigen, da ferner 11, 9. die Jüdische Stundenzählung befolgt wird, da auch 4, 6. dieselbe pragmatisch am passendsten ist, 19, 14. aber nur in harmonistischem Interesse auf die Römische Rechnung zurückgeführt wird. Ueberdiess berechneten selbst die Römer nach der Babylonischen Stundenzählung den natürlichen Tag nach seinen zwölf Stunden, daher oft namentlich die *zehnte* Stunde, wie sie hier als Stunde der Einkehr nach der Wanderung erscheint, als schon *späte* Tagesstunde vorkommt, wo z. B. den Soldaten Ruhe gegönnt (Liv. 9, 37.), zu Tische gegangen wird (Martial. 7, 1.) u. s. w. S. *Wetst.* z. u. St.

V. 41—43. Noch an dem nämlichen Tage (nicht am folgenden, wie nach Aeltern *de Wette* irrig annimmt, s. V. 44.) trifft Andreas seinen Bruder Simon. — *πρῶτος*) Die Sache ist so zu denken: an dem Herbergsorte gehen beide Jünger voll des Glücks, den Messias *) gefunden

*) Dass Joh. hier und 4, 25. *τὸν Μεσσίαν* braucht, gehört zur

zu haben, aus, um einen Bekannten zu treffen, welchem sie diess Glück mittheilen können. Andreas ist *der erste* (*πρῶτος*, nicht *πρωῖτον*, wie *Lachm.* nach zu schwacher Bezeugung liest), welcher einen solchen findet. Und *wen* findet er? Merkwürdiges Zusammentreffen; grade *sein eigener Bruder* ist zufällig an diesem Orte; *den* findet er, und spricht zu ihm u. s. w. Deshalb schreibt Joh. *τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον*, welches Adjectiv. weder hier noch sonstwo (vrgl. 5, 18.) als bloses Possessiv. steht (gegen (*Lücke*, *Tholuck*, *Maier*, *de Wette* u. V.), sondern im Gegensatz zu einem Fremden. — *εὑρήκαμεν*) mit Emphase an der Spitze, die suchende Sehnsucht voraussetzend. „Ex Johanne didicerant, in proximo esse", *Beng.* Der *Plural* ist gebraucht, weil Andreas den andern Jünger mit im Sinne hat. — *ἐμβλέψας* etc.) Dieser feste Blick in's Angesicht Simon's dringt in sein Inneres; Jesus als Herzenskündiger (2, 25.) sieht in ihm den künftigen *Felsen* seiner Gemeinde, und giebt ihm den *Namen* Fels (כֵּיפָא). Bild der Festigkeit ist Fels schon bei Homer (Od. 17, 463.). Es ist hier kein Widerspruch mit Matth. 16, 18., wo vielmehr die frühere Namengebung *vorausgesetzt* ist. S. z. Matth. p. 282. — *σὺ εἶ Σίμων* etc.) gehört zur Vollständigkeit der feierlichen Namengebung, bei welcher zuerst gesagt wird, *wer er ist*, und dann: wie er künftighin *heissen* soll. Dass Jesus das *σὺ εἶ Σίμων* etc. *unmittelbar* gewusst (*Cyrill.*, *Chrys.*, *Augustin.*, *Aret.*, *Maldonat.*, *Corn. a Lap.*, *Beng.* u. V., vrgl. *Strauss*), wird, da Andreas seinen Bruder bei Jesus eingeführt, ganz grundlos angenommen. Willkürliche Ausdeutungen bei *Grot.* u. *Paulus.*

V. 44 f. *Τῇ ἐπαύρ.*) nämlich nach dem zuletzt markirten Tage V. 40., welcher mit dem *τῇ ἐπαύρ.* V. 35. identisch ist, mithin am vierten Tage von 1, 19. an. — *ἠθέλησεν* etc.) *er wollte eben ausgehen, und findet,* also noch an dem Herbergsorte V. 40., denn auf den Aufenthalt daselbst (*μένει* V. 40.) bezieht sich *ἐξελθεῖν*. Die Darstellung ist, statt in hypotaktischer Form (*als er aus-*

---

genau wiedergebenden *Schilderung* der Scenen, dagegen er 1, 20. 25. wo er blos geschichtlich referirte, gleich die Dolmetschung *Χριστός* setzte. Das *Genre*-Bild ist specieller genau; so hier.

*gehen wollte, findet er*), *parataktisch*, wie oft auch bei Classikern (*Kühner* II. p. 416.). Die Scene ist beim *Beginn* der Reise zu denken, nicht *auf* der Reise unterwegs (*Tholuck*). — ἀκολ. μοι) von der Nachfolge *als Jünger*. Vrgl. Matth. 4, 19 f. 9, 9. S. auch V. 46. 2, 2. Die Aufforderung erklärt sich aus V. 45. als durch Mittheilungen des Andreas und Petrus vermittelt, — wobei jedoch der herzenskundige Blick Jesu selbst als das Entscheidende zu denken ist. Die weiteren Reden, welche sich natürlich an das ἀκολ. μοι und dessen Befolgung knüpften, referirt Joh. nicht, weil sein Gesichtspunkt die *Berufung* war.

V. 46. *Εὑρίσκει*) *wann* und *wo* auf dieser Reise, beruht auf sich, — vielleicht in einiger Entfernung vom Wege, so dass Philippus, ihn bemerkend, vom Wege ab und zu ihm ging. — *Ναθαναήλ*, נְתַנְאֵל, *Theodor.* (Num. 1, 8. 1. Chron. 2, 14.), ist als identisch mit *Bartholomaeus* zu betrachten. Denn nach uns. St., inmitten von *Apostel*berufungen, vrgl. mit 21, 2., erscheint er als einer der Zwölf; in den Apostelverzeichnissen aber (Matth. 10, 3. Luk. 6, 14. Mark. 1, 18. Act. 1, 13.), wo sein Name fehlt, steht *Bartholomaeus*, und zwar mit Philippus zusammengestellt (nur Act. 1, 13. mit Matthäus *)). Die Identität ist um so wahrscheinlicher, da *Bartholom.* nur ein Patronymicum ist, welches der gewöhnliche und gangbarste Name des Mannes geworden sein muss, und somit bewirkte, dass der eigentliche Name nicht in die synoptische Tradition kam. — ὃν ἔγραψε) S. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 381. — *Μωϋσῆς*) Deut. 18, 5. Gen. 17, 7. al. — τὸν ἀπὸ *Ναζαρέτ*) denn *Nazareth*, wo Jesus von klein auf mit seinen Eltern gewohnt hatte, galt als sein Geburtsort. Die Notiz selbst konnte Philippus von Andreas u. Petrus haben, ja von Jesu selbst, welcher dabei keine Veranlassung hatte, sein Verhältniss zu Nazareth diplomatisch genauer kund zu geben. Aber dass *Johannes* von der Geburt zu Betlehem nichts *gewusst* habe, ist grundlos angenommen, da er die *eigenen* Worte des *Philippus* berichtet (gegen *Strauss*, *de Wette*).

V. 47. *Aus Nazareth kann etwas Gutes sein?* Frage

---

*) Mit *Matthäus* identisch betrachtet ihn *Hilgenf.* p. 271., aber wie sehr der Geschichte von der Berufung des Matth. zuwider!

des Befremdens darüber, dass der Messias *aus Nazar.* sein soll. Nicht aber weil Nazar. *in Galiläa* (7, 52.) lag, fragt Nathanael so bedenklich (*Ebrard* u. V.); auch nicht, weil es wegen seiner *Kleinheit* zum Geburtsort des Messias zu *unbedeutend* sei (*Lücke, de Wette, Hug, Krabbe* u. M.), sondern, wie das allgemeine τὶ ἀγαθόν (es steht nicht das specielle ὁ Χριστός) beweist, weil Nathanael, und mit ihm wohl die öffentliche Meinung, *das Städtchen für sehr unsittlich hielt.* Deshalbiger historischer Nachweis ist nicht zu geben; der Ort kommt ausser dem N. T. nicht einmal bei Josephus vor; doch ist die Scene Luk. 4, 15 ff. dem Urtheil des Nathanael entsprechend. — ἀγαθόν) was doch der Fall sein müsste, wenn der Messias daher wäre, welcher nichts Schlechtes, sondern nur etwas Gutes, sittlich Treffliches sein kann.

V. 48. Περὶ αὐτοῦ) also zu seinen Gefährten, aber so, dass der herbeikommende Nathanael es gehört hat, V. 49. — ἀληθῶς) *wahrhaftig* ein Israelit, nicht blos der äusserlichen Herkunft nach, sondern in der der ethischen Idee entsprechenden Weise. *Wodurch* er es sei, sagt ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἐστί. So aufrichtig und redlich *soll* jeder Israelit sein, und Nathanael *ist's.* Nicht aber überhaupt als zum antiken Volksideal gehörig (*Lücke, de Wette*), wird diese Tugend als der wahre Israeliten-Charakter bezeichnet (diese Ansicht verlässt willkürlich die doch so nahe liegende volks*geschichtliche* Beziehung), sondern im Hinblicke auf Gen. 25, 27., wo Jacob als תם איש ausgezeichnet wird, LXX.: ἄπλαστος *), Aq.: ἁπλοῦς **), Symm.: ἄμωμος. — Uebrigens erscheint Jesus auch hier als *Herzenskündiger*, 2, 25., aber nicht nach „gemachter Manier" (*B. Bauer*).

V. 49. Der herzukommende Nathanael hat Jesu Zeugniss gehört; er lehnt den Lobspruch nicht ab, — eben ein Beweis seiner innern Wahrheit, — fragt aber verwundert, *woher Jesus ihn kenne?* — ὄντα ὑπὸ τ. συκῆν) gehört, wie V. 51. zeigt, nicht zu φωνῆσαι, sondern zu εἶδόν σε. Ehe also Philippus den Nathanael traf

*) Vrgl. Plat. Legg. 1. p. 642. D.: ἀληθῶς καὶ οὔτι πλαστῶς εἶναν ἀγαθοί. Soph. 216. C.: οἱ μὴ πλαστῶς, ἀλλ' ὄντως φιλόσοφοι.

**) Vrgl. Aristoph. Plut. 1159: οὐ γὰρ δόλου νῦν ἔργον, ἀλλ' ἁπλῶν τρόπων.

und anrief (V. 46., φωνῆσαι), hatte sich dieser unter einem Feigenbaum befunden; ob grade meditirend, betend, lesend, was nach Rabbinischen Stellen (s. b. *Lightf*, *Schoettg.*, *Wetst.*) wohl unter solchen Bäumen geschah, muss auf sich beruhen. Von diesem Feigenbaume ab war er dann dahin gekommen, wo ihn Phil. traf *). — εἶδόν σε) wird gewöhnlich vom *Blick in die Tiefe der Seele* genommen, aber dem einfachen Wortsinne entgegen, welcher nichts weiter besagt als: *ich sah dich.* Das Wunderbare des εἶδόν σε, wovon das Bekenntniss des Nathanael V. 50. die Folge ist, muss darin gelegen haben, dass der Feigenbaum entweder ausserhalb des Gesichtskreises jenes Orts gestanden hat, oder in so weiter Ferne, dass ein darunter befindlicher Mensch dem natürlichen Blicke unerreichbar gewesen. Das so einfach gefasste εἶδόν σε aber giebt den *Aufschluss* auf die Frage des Nath., da dieser Rapport des wunderbaren *Fernsehens* auf Seiten Jesu nicht statt gefunden hätte, wenn er nicht eben durch die unmittelbare *Erkenntniss* des in jener Ferne befindlichen wahren Israeliten vermittelt gewesen wäre. Dieser geistige Bezug war der *Träger* des übernatürlichen εἶδόν σε. Einen gewöhnlichen Juden würde Jesus nicht gesehen haben. — ὑπὸ τὴν συκ.) mit Artik.: unter dem *bewussten* Feigenbaum, unter welchem du dich befandest, oder, wenn derselbe im Gesichtskreise stand, *hinzeigend.* — Auch *de Wette* hält richtig den einfachen Wortsinn: *ich sah dich*, fest, meint aber: was den Nathanael in Erstaunen setze, sei, dass Jesus ihn gesehen habe, *als er selbst unbeobachtet zu sein glaubte* (obwohl *Joh.* dieses Sehen als übernatürlich betrachte). Allein so ist das Bekenntniss V. 50. nicht psychologisch motivirt.

V. 50. Die doppelte Bezeichnung im Affecte der freudigen Gewissheit. Die zweite Bezeichnung des Messias ist näher bestimmend, daher die erste im Sinne des Nathanael nicht metaphysisch (wie im Sinne des Joh. selbst), sondern theokratisch zu fassen ist, die nationale

*) Die Beziehung des εἶδόν σε auf die nämliche Localität, wo Philippus ihn rief (so nach den Griech. Vätern *B. Crus.*), ist abzuweisen, weil bei ihr weder das πρὸ τοῦ — φωνῆσαι noch das ὄντα ὑπὸ τὴν συκῆν ein wesentliches pragmatisches Moment haben würde.

Vorstellung (Ps. 2, 7. Joh. 11, 27.), nicht den Unterricht des Täufers (*Olsh.*) voraussetzend. Eben so prekär ist es, wegen *ὁ βασ. τοῦ Ἰσρ.* zu vermuthen (*Olsh., Tholuck*), dass Nathanael unter dem Feigenbaume eben um die Ankunft des Heils Israel's gebetet habe.

V. 51 f. *Πιστεύεις* ist mit *Chrys.* u. d. Meisten (auch *Lachm.*) *fragend* zu fassen; die Frage aber ist nicht *tadelnd* (*Theophyl.*: er habe noch nicht richtig an Christi Gottheit geglaubt), sondern Ausdruck der *freudigen Verwunderung*, dass Nath. schon deswegen, weil Christus zu ihm gesagt habe u. s. w., an ihn als Messias glaube. Und dieser *Bereitheit* des Glaubens wird dann *Grösseres* zur weitern *Bestätigung* verheissen. Ueber die *parataktische Protasis*, welche je nach dem Charakter der Rede fragend oder ohne Frage gelesen werden kann, s. *C. Fr. Hermann* Progr. 1849. p. 18. *Scheibe* in *Schneidewin's* Philologus 1850. p. 362 ff. — *τούτων*) geht auf den *Inhalt* dessen, was Jesus zu ihm gesagt, und der *Plur.* ist der der *Kategorie* (vergl. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 126.). — *καὶ λέγει αὐτῷ*) führt nun die weitere Angabe des *μείζω τούτων als ein besonders bedeutsames Wort* noch besonders ein. — *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν*) nur bei Joh., und nur in Jesu Munde, daher um so mehr für authentisch zu halten. — *ὑμῖν*) dir und Andreas, Johannes, Petrus und Philippus. — *ἀπάρτι*) *von jetzt an;* denn Jesus war im Begriffe seine Messianische Wirksamkeit zu beginnen. S. Kap. 2. — *ὄψεσθε* etc.) Der *geöffnete Himmel* gehört, ohne *für sich* zu einer Deutung bestimmt zu sein, zur *Plastik* des Ausdrucks nach Maassgabe des folgenden Bildes. Die *hinauf- und herabsteigenden Engel* sind nach Gen. 28, 12. die symbolische Darstellung *des permanenten lebendigen Wechselverkehrs zwischen dem Messias und Gott.* Dabei aber sind die Engel nicht als die personificirten göttlichen *Kräfte* gedacht (*Olsh., Tholuck, de Wette* u. M.), sondern, wie immer, als *Gesandte* Gottes, welche dessen Befehle dem Messias gebracht oder an ihm ausgerichtet haben (vergl. Matth. 4, 11. 26, 53. Luk. 22, 43.), und wieder zu Gott zurückkehren (*ἀναβαίνοντας*), während andere mit neuen Aufträgen herabkommen (*καταβαίν.*) u. so fort. Ob und in wie weit Nathanael und seine Genossen jetzt schon das *Symbolische* des Ausdrucks gefasst haben, beruht auf sich. Gewiss aber ist nicht von

den *wirklichen Engelerscheinungen* der evangelischen Geschichte zu erklären (*Chrys.*, *Cyrill.*, *Euth. Zig.* u. m. Aeltere), wogegen schon ἀπάρτι entscheidet; auch nicht von der *Wunderthätigkeit* (*Storr*), wozu weder der Ausdruck, noch die nothwendige Beziehung auf die Messianische *Gesammt*thätigkeit, welche mit ἀπάρτι ὄψεσθε etc. charakterisirt werden muss, passen kann. — ἀναβαίν.) ist ohne besondere Absichtlichkeit in Reminiscenz von Gen. 28, 12. *zuerst* gesetzt, aber nicht unpassend, da, wenn das ὄψεσθε eintritt, der Wechselverkehr nicht erst anhebt, sondern schon im Gange ist. Nach ἀναβαίν. ist aus dem Folgenden ἀπὸ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρ. hinzuzudenken. S. *Kühner* II. p. 603 f. — Ueber ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. s. z. Matth. 8, 20.

*Anmerkung.* Die Relation des Matth. von der Berufung der zwei Brüderpaare 4, 18 ff. ist mit Joh. durchaus *unvereinbar*. S. z. Matth. 4, 19 f. Bei Joh. aber nicht den wirklichen Geschichtsbestand, sondern ein eigenes Gebilde im Dienste seiner Idee zu finden (*Baur*), beruht auf der Grundansicht von der Unächtheit des Evangel., dessen Verf. die Geschichte zur Form seiner Idee *gestaltet* habe. Uebrigens ist zu beachten, dass der Verf., wenn er auch die *Zeit* der Berufung vorrücken wollte, doch keineswegs für seine Idee nöthig gehabt hätte, eine ganz andere *Situation* als er bei Matth. l. l. vorfand, zu erdichten.

## Kap. II.

V. 10. τότε) fehlt bei B. L., eingeklammert von *Lachm.* Aber wie leicht wurde es, an sich entbehrlich, vor τὸν übergangen! — V. 11. Vor ἀρχήν ist τήν mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach A. B. L. Minusk. Or. u. andern Vätern zu tilgen. — V. 12. ἔμειναν) A, F. G. Minusk. Copt. Arm. Pers. p. Ver. Nonn.: ἔμεινεν. Conformation nach dem vorherigen κατέβη und dem nachfolgenden ἀνέβη. — V. 15. τὸ κέρμα) B. L. X. 33. Copt. Arm. Ver. Or.: τὰ κέρματα. Explication. — V. 17. δέ) fehlt bei B. L. X. Copt. Eingeklammert von *Lachm*, getilgt von *Tisch.* Verbindungszusatz. Statt καταφάγεταί hat *Elz.* κατέφαγε, gegen weit überwiegende Zeugen. Aus d. LXX. — V. 22. Nach ἔλεγε hat *Elz.* αὐτοῖς Sehr schwach beglaubter Zusatz.

V. 1. *Τῇ ἡμέρᾳ*) von dem zuletzt 1, 44. bezeichneten Tage an zu zählen. Nach *Baur* p. 114 f. ist es der auf das *τῇ ἐπαύριον* 1, 44. *folgende* Tag. Aber dann würde Joh. auch hier, wie immer im Vorhergehenden (s. 1,29. 35. 44.), um nicht falsch verstanden zu werden, mit *τῇ ἐπαύριον* fortgefahren sein. — Durch *τῆς Γαλιλαίας* wird der Flecken *Kana* (jetzt Kana el-Jelîl, s. *Robinson* III. p. 443 ff.) von einem *andern* Kana unterschieden, da auch V. 11. 4, 46. 21, 2. *τῆς Γαλιλαίας* zugesetzt, mithin diese Näherbezeichnung als *sollenn* zu betrachten, und an u. St. nicht als blose Andeutung der *Ankunft* in Galiläa (*B. Crus.*) anzusehen ist. Dieses *andere* Kana aber ist nicht in *Peraea* zu suchen, was auf irriger Deutung von Joseph. Vit. 71. beruht, sondern im Stamme *Ascher* Jos. 19, 28. (südöstlich von Tyrus), welches, obwohl auch noch zu Galiläa zu rechnen, doch so sehr in *phönicischer* Nachbarschaft lag, dass die Bezeichnung unsers Kana als *K. τῆς Γαλιλαίας* zur Unterscheidung von jenem sich geographisch rechtfertiget. — *καὶ ἦν ἡ μήτηρ* etc.) Maria war, als Jesus mit seinen Jüngern in Kana ankam, bereits dortselbst anwesend, — ohne Zweifel mit anordnend und helfend (vrgl. V. 3. 5.) in dem befreundeten Hochzeitshause. — Weshalb *Joseph* nicht mit dagewesen, hängt mit dem ganzen Zurücktreten desselben in der evangelischen Geschichte zusammen. Dass er schon *todt* gewesen sei, wird beweislos angenommen (6, 42.).

V. 2. *Geladen aber wurde*, nämlich als er nach Kana gekommen war, *auch Jesus und seine Jünger* (nämlich die Kap. 1. genannten). Die Fassung von *ἐκλήθη* als *Plusquamperf.* ist um so verwerflicher, da die Jünger erst unterwegs von Jesu gewonnen waren; dass aber Jesus um der *Hochzeit* willen nach Kana gereist sei, hat gleichwohl nichts wider sich, da er wissen mochte, dass seine Mutter da war, und bei dem befreundeten Verhältniss zur Familie einer *schon vorhergegangenen* Einladung nicht bedurfte. Dies zugleich gegen *Weisse* II. p. 203., welcher die Einladung undenkbar findet. Unter den Jüngern war übrigens Nathanael aus Kana selbst gebürtig 21, 2.

V. 3. *Ὑστερήσ. οἴνου*) *da Weinmangel eingetreten war*, — an welchem Tage der Hochzeit (denn sie dauerte gewöhnlich sieben, Gen. 29, 27. Jud. 14, 14. Tob. 9, 12. 10, 1.), sagt der Text nicht. Der Gebrauch

von ὑστερεῖ τι, *es fehlt etwas*, gehört der späten Gräcität (Jes. 51, 14. Neh. 9, 21.). — οἶνον οὐκ ἔχουσι) nämlich die die Hochzeit ausrichtende Familie des Bräutigams. Die Worte sind nicht blos Ausdruck der *Theilnahme*, sondern enthalten, wie sie auch Jesus selbst nach V. 4. verstanden hat, eine indirecte *Aufforderung zur Abhülfe*, was durch V. 5. bestätigt wird; aber nicht die Mahnung, *ein Wunder zu thun*, weil die dazu nöthigen Voraussetzungen, entweder dass Maria Jesum erst jetzt als den Messias erkannt, oder dass dieser früherhin schon, wenn auch nur in engeren Kreisen, Ausserordentliches bewirkt habe (jenes bei *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* u. M.; dieses bei *Lücke* u. M.), gleich unnachweislich sind, und weil die Abhülfe *dieses* Mangels ein Wunder so wenig nöthig machte, dass der Gedanke daran bei Maria unmotivirt erscheinen müsste. Sie wollte vielmehr Jesum zur Abhülfe *überhaupt* veranlassen, welche ja auf dem natürlichsten Wege (durch Herbeischaffung von mehr Wein) hätte geschehen können. Jesus aber *beabsichtigt* die Abhülfe in einer besonderen und *wunderbaren* Weise, und antwortet daher aus dieser *seiner* Intention, was V. 4. enthält. So erledigt sich das *Dunkele* der Worte (*wobei Lampe* u. *de Wette* stehen bleiben), und zugleich der Widerspruch, welchen man bei der Annahme, dass Maria ein Wunder erwarte, aus V. 11. gegen die ganze Geschichte erhebt (*Strauss*, *B. Bauer*, *Schweizer*). Rein eingetragen endlich ist die Deutung, Maria habe Jesum und seine Schüler *zum Weggehen veranlassen* wollen (*Bengel*, *Hoffmann*, auch *Paulus*).

V. 4. Jesus versteht, was die Mutter will, hat aber eine ganz *andere* Art der Hülfeleistung im Sinne, als jene gemeint hat. Daher weist er die Einmischung derselben, im Bewusstsein seiner Selbstbestimmung zum Wunderwirken, ab, und stellt eine *spätere* Hülfeleistung in Aussicht. — τί ἐμοὶ καὶ σοί;) Abweisung der Gemeinschaft (מַה־לִּי וְלָךְ, Jos. 22, 24. Jud. 11, 12. al. Matth. 8, 29. Mark. 1, 24. Luk. 8, 28.; auch bei Classikern, s. *Bernhardy* Syntax p. 98.), hier in Bezug auf die zu leistende Hülfe, welche er selbst, ohne alle Betheiligung der Mutter, nach seinem eigenen Willen und in seiner eigenen Weise beschaffen wollte. — Dass γύναι nichts Unfreundliches enthält, zeigt schon 19, 21., u. s. *Wetst.* Vrgl. 20, 15. Aber dass Jesus nicht μῆτερ

sagte, floss unwillkürlich aus dem Gefühl seines höhern wunderthätigen Standpunktes, von welchem aus er die Einmischung der weiblichen Schwäche, welche ihm hier auch in der Mutter gegenübersteht, zurückweist. Falsch *Euth. Zig.* (vrgl. *Augustin.*): er habe *als Gott* so gesprochen. — ἡ ὥρα μου) kann nach dem Contexte nichts Anderes sein als *der Zeitpunkt, in welchem ich helfen will**). Zu speciell *Euth. Zig.*: ἡ τοῦ θαυματουργῆσαι; fremdartig *Tholuck* u. *B. Crus.*: der Moment meines öffentlichen Auftretens als Messias; aus V. 11. eintragend *Lücke, Maier, Baur*: der Moment der Offenbarung meiner Herrlichkeit.

V. 5. In den letzten Worten Jesu lag, dass er die Leistung der Hülfe vorhabe, nur nicht schon sogleich helfen werde. Daher die Weisung der Maria an die Diener, von denen sie voraussetzte, dass Jesus ihren Dienst (etwa zum Holen von Wein) verlangen werde.

V. 6. Ἐκεῖ) im Hochzeitszimmer. — ὑδρίαι) *Wasserkrüge*, zum Tragen, 4, 28. Dem. 1155. 6. Reisk. — ἕξ) nicht zur Darstellung der Jüdischen *Sitte* gehörig, sondern zur speciellen Veranschaulichung der Umstände. — κείμεναι) *positae, hingestellt, hingesetzt.* Vgl. 19, 29. Xen. Oec. 8, 19.: χύτρας — — εὐκρινῶς κειμένας. — κατὰ τὸν καθαρ. τῶν Ἰουδ.) d. i. *behuf der Reinigung* (der Hände und Gefässe, Matth. 15, 2. Luk. 11, 39. *Lightf.* p. 974.), welche *die Juden* vor und nach Tische vornehmen. Zu κατά, wobei „notio *secundum* facile transit in notionem *propter*“ (*Kühner* ad Xen. Mem. p. 119.), vrgl. *Winer* Gramm. p. 479. — μετρητάς) Nach seiner Hellenischen Weise setzt Joh. das *Attische* Maass, welches aber dem Hebr. בַּת gleich kam (Joseph. Antt. 8, 2, 9.). Der Attische Metretes hielt 12 χόες oder 144 κοτύλαι oder 1½ Römische Amphoren, d. i. etwa 21 Würtemb. Maass (s. *Wurm* de ponderum etc. rationib. p. 126.) u. etwa 33 Berliner Quart, an Gewicht 80 Pfund Wasser (*Bertheau* zur Gesch. d. Israel. p. 77.). Vergl.

---

*) Dass ἡ ὥρα μου bei Joh. immer die *Todesstunde Jesu* bezeichne (was hier *B. Bauer* behuf seiner Deutung auf das Abendmahl urgirt), ist irrig. Es erhält seine Beziehung lediglich aus dem *Contexte*, wie 7, 30. 8, 20., wo es die Stunde der Gefangennehmung ist, und 13, 1., wo die nähere Bestimmung ausdrücklich zugesetzt wird.

*Böckh* metrolog. Unters. p. 258 f. Zwei oder drei Metreten (welche nicht mit *Ammon* nach Syr. auf ein kleineres Maass zurückzuführen sind) fasste *jeder* Krug; denn nur die *distributive* Fassung von ἀνά ist, da der Text eine Reihe von *sechs* Krügen darstellt, contextmässig, nicht die Fassung *circiter* (Herod. 4, 101.), nach welcher alle sechs gegen 2 oder 3 Metreten gefasst haben sollen (*Paulus*). Die *grosse Quantität* des hiernach in Wein verwandelten Wassers scheint unverhältnissmässig (von *Strauss* u. *Schweizer* gegen die Geschichtlichkeit der Sache urgirt), ist aber aus dem *Segens*-Charakter des Wunders (vrgl. die wunderbaren Speisungen) begreiflich, wobei anzunehmen ist, dass der Ueberfluss nach der Absicht Jesu dem Hochzeitspaare zu Gute kam, und dass der mögliche Missbrauch desselben auf der Hochzeit selbst durch die Gegenwart des Urhebers fern gehalten wurde. Auch ist zu beachten, dass die Quantität des hervorzubringenden Weines Jesu in den einmal dastehenden sechs Krügen *gegeben* war, und er daher, wenn der segnende Wunderthäter überhaupt nicht das blose *Bedürfniss* abzumessen hat, um so näher veranlasst war, nicht unter dieser gegebenen Maasse zu bleiben, und etwa 1 oder 2 Krüge zu verwandeln und die übrigen nicht. Das Segnen des Wunderthäters hat nach den gegebenen Verhältnissen gewiss auch sein *Decorum*, nach welchem es nicht grade berechnend zu verfahren, sondern vollauf zu geben hat, wenn es, so wie hier in den dastehenden Krügen, darauf verwiesen ist.

V. 7 f. Der Vollzugsmoment der Verwandelung liegt zwischen V. 7. u. 8. *). — αὐτοῖς) den Dienern. — γεμίσατε) Die natürlichste Annahme hiernach und nach V. 6. ist, dass die Krüge *leer* gestanden haben, ausgeleert (nicht erst jetzt auf Befehl Jesu, *Ammon*, *Gfrörer*) vom Gebrauche vor Anfang des Mahls her, um wieder zum Gebrauche nach Tische frisch gefüllt zu werden. —

*) Zwar könnte man den Verwandelungsmoment auch *nach* dem Schöpfen, also nach V. 8. setzen, so dass nur das Geschöpfte Wein geworden sei. Allein die genaue Angabe der Zahl und Grösse der Gefässe V. 6., wodurch offenbar die quantitative Grösse des Verwandelungswunders bemerklich gemacht werden soll, setzt bei Johannes vielmehr die Ansicht voraus, dass *alles* Wasser in den Krügen zu Wein geworden sei.

ἕως ἄνω) gehört ohne anderweite Absichtlichkeit zur Schilderung der *Menge* des Weins, den Jesus wunderbar hervorbrachte. — ἀντλήσατε) ganz allgemein, woraus, da *alle* Krüge gefüllt sind, folgt, dass auch das Wasser *aller* in Wein verwandelt worden (gegen *Seml.* u. *Olsh.*). — Der ἀρχιτρίκλινος (Heliod. 7, 27.), bei Petron. 27. *triclinarches*, sonst auch τραπεζοποιός (Athen. 4, 170. f. d.) genannt, ist der Oberste der Tischdiener, welcher die Obsorge für Speisen und Getränke und die ganze Einrichtung des Mahles hatte. S. *Walch* de architriclino, Jen. 1753. Er war zugleich Vorkoster der Speisen und Getränke. Nicht zu verwechseln mit dem συμποσίαρχος, *modimperator*, *arbiter bibendi*, welcher von den Gästen selbst (Xen. Anab. 6, 1, 30.) gewählt wurde (*Mitscherl.* ad Hor. Od. 1, 4, 18.).

V. 9 f. Die Parenthese ist nur auf οἱ δὲ διάκονοι — ὕδωρ zu beschränken, da mit καὶ οὐκ ᾔδει etc. sowohl die Structur fortläuft, als auch das nachsätzliche φωνεῖ τὸν νυμφίον etc. mit motivirt wird; denn hätte der Mann gewusst, woher das neue Getränke gekommen, so würde er nicht überrascht den Bräutigam gerufen haben u. s. w. — οἶνον γεγεννημ.) nicht: *dass* es Wein geworden war (*Gersd.*), sondern: *nachdem es Wein geworden war* (und nun kein Wasser mehr, sondern Wein *war*; man beachte das *Perf.*). Vrgl. *Winer* Gramm. p. 153. — πόθεν ἐστίν) *woher es rühre*, d. i. dass es aus den Wasserkrügen geschöpft sei. Diess ergiebt sich aus dem folgenden οἱ ἠντληκότες τὸ ὕδωρ. Der Speisemeister muss also beim Schöpfen V. 8. nicht gegenwärtig gewesen sein. — Ueber das *Praes.* ἐστίν s. z. 1, 40. — Die Einschaltung οἱ δὲ διάκονοι etc. dient dazu, *die Wahrheit des Wunders* hervorzuheben. — ᾔδεισαν) näml. πόθεν ἐστίν. Sie wussten aber nicht, dass es *Wein* war, was sie brachten. — φωνεῖ) *er ruft ihn an*, 1, 49. Man denke diesen als mit zu Tische liegend. — ὁ ἀρχιτρίκλ.) entbehrliche, aber durch die Parenthese veranlasste Wiederholung. — πᾶς ἄνθρωπος etc.) aus der Meinung gesprochen, dass der Bräutigam den guten Wein habe in Rückhalt gehabt, und nun noch zum Besten gebe. Man denke die Worte nach dem Kosten des Weins in froher Ueberraschung gesprochen. Die allgemeine Sitte übrigens, auf welche sich der Speisemeister beruft, ist anderweit nicht sicher (unsicher ist die Nachweisung bei

*Wetst.* belegt. — ὅταν μεθυσθῶσι) ***wenn sie berauscht geworden sind.*** Nichts Anderes heisst das Wort, nicht: ***wenn sie reichlich getrunken haben*** (***Tholuck***, ***de Wette*** u. V. wie ***Beza***, ***Corn. a Lap.*** u. A.), da der ***Rausch*** der wesentliche, obwohl relative Begriff ist (auch Gen. 43, 34. Hagg. 1, 6. Apoc. 17, 2.). Der Mann sagt ja die ***gemeine Erfahrung*** aus, daher aus seinem Worte keine Anwendung dahin zu machen ist, dass die Hochzeitsgäste in Kana betrunken gewesen, zumal ἕως ἄρτι nur bedeutet: ***bis jetzt***, nachdem schon so lange bei Tische getrunken ist, — dem πρῶτον entgegengesetzt.

V. 11. Bei der Unächtheit von τήν vor ἀρχήν (s. d. krit. Anm.) ist zu übersetzen: ***Diess that als Anfang seiner Wunder Jesus in Kana.*** S. ***Bernhardy*** p. 319. ***Kühner*** II. p. 133. ***Bremi*** ad Lys. p. 436. Daraus erhellt zugleich, dass das erste Wunder ***überhaupt***, nicht speciell das erste der ***in Kana*** verrichteten Wunder (4, 46 ff.) gemeint ist (so schon τινές bei ***Chrys.*** u. ***Paulus***). — τὴν δόξαν αὐτοῦ) nicht: seine treffliche Humanität (***Paulus***), sondern seine ***göttliche Majestät*** wie 1, 14. — καὶ ἐπίστευσαν etc.) ***und gläubig wurden an ihn seine Jünger.*** Ihr schon vorgängiger Glaube (1, 35—52.) war nur ein einleitender, der des ersten Anknüpfens ihrer Verbindung mit Jesu, gewesen; jetzt erst, auf Grund des Schauens seiner Herrlichkeit, trat die eigentliche Entscheidung ein.

*Anmerkung.* Die Verwandelung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana ist ***als wirkliches Wunder*** aufzufassen, wie es Joh. als Augenzeuge mit der einfachsten Bestimmtheit als solches und als die erste Manifestation der Christo inwohnenden göttlichen Glorie auf dem Wege der Wunderthätigkeit darstellt. Jede das Wunderbare wegdeutende Erklärung ist wider die Worte und die Tendenz des Joh., verletzt seine Glaubwürdigkeit und schlichte Beobachtungsfähigkeit, und stellt sogar den Charakter Jesu in ein zweideutiges Licht. Die ***physicalische Unbegreiflichkeit*** hat die That mit jedem Wunder gemein, daher die Berufung auf einen ***beschleunigten Naturprocess*** (***Olsh.***, vrgl. schon ***Augustin.*** u. ***Chrys.***), der auch zugleich Kunstprocess gewesen sein müsste, nur eine entbehrliche, den übrigen Wundern nicht analoge und eben so willkürliche wie unzureichende Krücke der Vorstellbarkeit ist. Die ***telische Unbegreiflichkeit*** hebt Joh. selbst durch V. 11., und es ist zu dem V. 11. ausgesprochenen Zwecke

keine That des Luxus, sondern der Menschenfreundlichkeit (vrgl. z. V. 6.). Einen andern Zweck aber unterzulegen, dass nämlich Jesus seinen Gegensatz gegen die strenge Askese des Täufers habe darstellen wollen (*Flatt, Olsh.*), ist reine eigenmächtige Fiction. Dass ferner die *Synoptiker* die Geschichte nicht haben, kann nichts verschlagen, weil Joh. von dem synoptischen Traditionskreise unabhängig schrieb; wie dieses erste, so haben die Synoptiker auch das letzte und grösste Wunder nicht. Nach alle dem ist bei dem einfachen Berichte von einer *Substanzverwandelung* (V. 9.) stehen zu bleiben, bewirkt durch die Macht Jesu über das Naturgebiet nach einer höhern Ordnung der Causalität. Beim Zugeständniss dieser Macht, welches von der ganzen evangelischen Wunderreihe verlangt wird, ist gänzlich kein Grund vorhanden, bei einer *Qualitätsveränderung* des Wassers, durch welche dieses Farbe und Geschmack des Weins erhalten habe (*Neand., Tholuck*), sich zu beruhigen (gegen V. 9.). Eben so verwerfliche Petulanz aber wie Kränkung des Johannes ist es, die ganze Geschichte auf einen *Hochzeitspass* zu reduciren, wie *Paulus* (Jesus habe eine Quantität Wein in das Haus bringen lassen, und dieser sei dann mit Wasser vermischt aus den Krügen auf die Tafel gekommen; V. 4. sei scherzhaft gesprochen) und *Gfrörer* gethan haben (Maria habe den Wein als Hochzeitsgeschenk mitgebracht, und während des Mahls zur rechten Zeit ihrem Sohne ein Zeichen zur Verabreichung des Geschenks gegeben). So wird aus der Wasserverwandelung eine Geschichtsverwandelung *). Der Glaubwürdigkeit und Aechtheit des Evang. widersprechend ist endlich die *mythische* Auffassung, nach welcher die Sache zur Sage wird, entstanden aus Analogieen der Geschichte Mosis (Ex. 15, 23 ff.) und Elisä (2. Reg. 2, 19.), wie *Strauss*, oder aus einer missverstandenen Parabel, wie *Weisse* will, während *de Wette*, ohne jedoch der mythischen Fassung beizutreten, aber auch die Geschichtlichkeit nicht bestimmt anerkennend, die Weinspende als Gegenbild der Brodspende, und beide als dem Brode und Weine im Abendmahle entsprechend, anzusehen für das Analogeste hält, — aber um so untreffender, da in einem Bilde des Abendmahls das *Blut* ein wesentlicher Zug gewesen wäre, und da überhaupt bei Joh. das Abendmahl gar nicht erwähnt ist (diess zugleich

*) Auch *Ammon* L. J. I. kommt auf eine irrige Vorstellung und Darstellung bei Joh. zurück: „Was in der Zwischenzeit geschah, wo die Hydrien leer waren und bald darauf bis oben an gefüllt wurden, ist uns unbekannt."

gegen *B. Bauer's* Verdrehungen). Nach *Schweizer* gehört unser Abschnitt zu den Interpolationen, welche zu dem ächten Johanneischen Kern hinzugetreten sind, — ein Machtspruch der höhern Kritik, statt dessen *Baur* (p. 11 ff.), auf dem Standpunkte der kritischen Verwerfung des ganzen Evangel., aus der Erzählung eine allegorische Geschichte macht, in welcher das Wasser Symbol des Täufers, der Wein Symbol der Hoheit des Messias sei, und die Verwandelung den Uebergang von der Vorbereitungsstufe des Täufers zur Epoche der Messianischen Thätigkeit und Herrlichkeit bedeute (vrgl. auch *B. Crus.* p. 82.). Aehnlich allegorisirten schon die Väter (*Cyrill.*, *Augustin.* u. M.). — Das Wunder zu Kana ist übrigens das *einzige*, welches unter den synoptischen *kein* Analogon hat. Um so weniger aber sind die Johanneischen Wunder zur Stütze der Behauptung zu benutzen, dass Christus nach Joh. in gnostischer Weise einen andern, höhern Gott als den alttestamentlichen verkündige (*Hilgenf.* p. 281 f.).

V. 12. *Μετὰ τοῦτο κατέβη* etc.) ob unmittelbar von Kana aus? oder von Nazareth aus, wohin Maria, Jesus und die Jünger von Kana zurückgekehrt sind? Letzteres ist als das Richtige deshalb anzunehmen, weil die *Brüder Jesu* (s. z. Matth. 12, 46.) nicht mit auf der Hochzeit gewesen waren; denn dass sie V. 2. zufällig nicht mit aufgeführt seien (*B. Crus.* nach Aelteren), wird ganz eigenmächtig angenommen. — *κατέβη*) denn Kapernaum lag am See Tiberias. — *αὐτὸς κ. ἡ μήτηρ* etc.) gangbare Epanorthosis. S. *Fritzsche* Conject. p. 25 f. ad Matth. p. 420. ad Marc. p. 70. *Stallb.* ad Plat. Crit. p. 185. Goth. ed. 3. *Weshalb* sie nach Kapernaum gingen, sagt Joh. nicht (Matth. 4, 13. hat einen ganz andern Zusammenhang). — *οὐ πολλὰς ἡμέρας*) weil das Osterfest nahe war, V. 13., auf welches sich Jesus (und die Jünger, 3, 22.) begab.

V. 13 ff. *Καὶ*) einfach fortsetzendes *und*, nämlich in dieser Zeit des kurzen Aufenthalts zu Kapern. — Ueber V. 14—16. vrgl. z. Matth. 21, 12 f. — *πάντας*) geht auf die nachher genannten *Thiere*, — womit das Unziemliche, was man in der Anwendung der Geissel gefunden hat, verschwindet, — und damit jede *typische* Deutung der Geisel (*Grot.*: sie sei das Symbol des göttlichen Zorns gewesen). — *ἐξέχεε*) nicht contrahirte Form, als *Aor.* zu betrachten. *Lobeck* ad Phryn. p. 222. — *τὸ κέρμα*) *die Münze*, *Scheidemünze*, collectiv. *Bernhardy* p. 58 f.

— καὶ τοῖς τὰς περιστερὰς etc.) Die Tauben *konnte* er natürlich nicht *hinaustreiben*, wie die anderen Thiere, daher er zu den Verkäufern der *Tauben* spricht: ἄρατε ταῦτα ἐντεῦθεν etc. Joh. referirt *genauer* als die Synoptiker, was aber nicht so anzusehen ist, als solle gegen die Verkäufer der Tauben, weil diese von den *Armen* gekauft wurden, mehr *Milde* ausgedrückt werden (*Rupert.*, *de Wette*). — τοῦ πατρός μου) „admiranda auctoritas", *Beng.*

V. 17. Ἐμνήσθησαν) gleich bei dem Ereignisse selbst, nicht erst (gegen *Olsh.*) nach der Auferstehung, was wie V. 22. (vrgl. 12, 16.) *gesagt* sein müsste. — Die Stelle ist Ps. 69, 10. Der theokratische Dulder dieses Psalms (Jeremias? s. *Hitzig* p. 54 ff.) ist *Typus des Messias.* S. 15, 25. 19, 28 ff. Vrgl. Rom. 15, 3. 11, 9. Act. 1, 20. — καταφάγεταί με) *frisst mich auf, verzehrt mich*, ist von der *innerlich* aufreibenden Kraft zu verstehen, nicht aber auf den *Tod* Jesu zu beziehen (*Beng.*, *Olsh.*, *Hoffm.* Weissag. u. Erf. p. 111.), weil damals die Jünger an nichts weniger, als an diesen, denken konnten, vrgl. V. 22. Vrgl. zu ἐσθίειν von consumirenden Affecten (wie Aristoph. Vesp. 287.) *Wolf* u. *Lampe* z. u. St.

*Anmerkung:* Ist die Tempelreinigung nur einmal geschehen, so hat entweder Johannes oder aber die Synoptiker falsch berichtet. Ist sie aber zweimal geschehen, zunächst beim Anfange und dann am Ende der Messianischen Wirksamkeit Jesu, was an sich der Bedeutsamkeit der Handlung höchst entsprechend ist, so ist einerseits begreiflich, dass die Synoptiker die erste Reinigung des Tempels nicht berichtet haben, da die frühere Wirksamkeit Jesu in Jerusalem zum synoptischen Berichtskreise überhaupt nicht gehört, und anderseits, dass Johannes die zweite Reinigung übergeht, da er das generisch gleiche Messianische σημεῖον bereits berichtet hat. Daher ist nicht bei dem einen Berichte Wahrheit, bei dem andern Irrthum vorauszusetzen, sondern die Duplicität der Thatsache anzunehmen. Vrgl. z. Matth. 21, 12 f. So die Väter und die meisten Späteren, auch *Tholuck*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *Maier*, *Ebrard* u. M., während *Andere*, nur Eine Tempelreinigung zugebend, theils zu Gunsten des Matth. (*Strauss*), theils für Johann. (*Lücke*, *de Wette*, *Ammon Krabbe* u. M.) sich entscheiden, während *Baur* urtheilt, dass der Verf. zwar der Sache

nach von den Synoptikern abgehangen, aber die Zeit in Consequenz der Idee des reformatorischen Actes selbstständig bestimmt habe.

V. 18 f. Die nämliche *Frage* wie Matth. 21, 23., aber welche ganz andere *Antwort* Jesu V. 19.! daher die Frage mit Unrecht zur Erhärtung *der Identität des Factums* mit Matth. 21. benutzt wird. — *ἀπεκρίθ.*) wie Matth. 11, 25. (s. z. d. St.), das Anreden *auf Veranlassung* der That Jesu und *in Bezug auf dieselbe* bezeichnend. — *τί σημεῖον*) Was er gethan, musste auf wirklich *prophetischer ἐξουσία* beruhen (*Knobel* Prophetism. I. p. 207.); zum Ausweis derselben aber verlangten sie ein *legitimirendes Wunderzeichen*, מוֹפֵת, — *σημεῖον τῆς αὐθεντίας*, *Euth. Zig.* — *δείκνυείς*) *bringst du uns zum Vorschein*, producirst du uns. Vrgl. Hom. Il. V, 244.: *Κρονίων — — δεικνὺς σῆμα βροτοῖσιν.* Od. γ, 174. — *ὅτι*) *εἰς ἐκεῖνο, ὅτι.* S. *Fritzsche* ad Matth. p. 248 f. Mithin im Sinne gleich *quatenus*, s. *Ast* Lex. Plat. II. p. 485. Falsch *Paulus: wozu willst du uns hierdurch ein Signal geben?* S. dagegen 6, 30. — *ποιεῖς*) das *Praes.* markirt das eben geschehene, aber noch *vergegenwärtigte* Handeln. — V. 19. *λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον* etc.) bezieht sich nach der Auslegung Johannis V. 21. auf *den Tod und die Auferstehung Jesu*, so dass also dieser seinen Leib als die Wohnung Gottes, welcher *in* Christo war (10, 38. 14, 10. 11. 20. 17, 21.), d. i. als den Antitypus des Tempels *) bezeichnet, und dem gemäss seinen gewaltsamen Tod als *Abbrechung*, und seine Auferstehung als *Aufrichtung* desselben. Demnach ist nach Joh. zu denken, dass Jesus Angesichts des Tempelgebäudes auf sich als den realen Gottestempel *hinweisend* diese Worte sprach, welche eine symbolisch prophetische Vorhersagung seiner Auferstehung enthalten, wie Matth. 12, 39. 16, 4., und wie überhaupt anzunehmen ist, dass er niemals in directer Weise seine Auferstehung vorhergesagt hat, sondern nur verhüllt u. bildlich. Der

*) Bei der so oft wiederkehrenden Vorstellung des Inwohnens Gottes in Christo ist es sehr heterogen, die Tempelbezeichnung an u. St. aus der Valentinianischen Christologie von einem höhern zur Verbindung mit dem Logos geeigneten Leibe des Messias herzuleiten (gegen *Hilgenf.* p. 247.).

Sinn ist mithin nach Joh. kein anderer als: *tödtet mich, und, innerhalb dreier Tage* (*Bernhardy* Syntax p. 209.) *werde ich auferstehen.* Der *imperative* Ausdruck des Vordersatzes ist nicht *permissiv*, was den Affect schwächt, sondern *auffordernd*, aus schmerzlich irritirtem Gefühl, im herzenskundigen Hinblicke auf die (jetzt schon hervortretende) unversöhnliche und erst mit seiner Tödtung zu befriedigende Opposition, hervorgegangen. Vrgl. πληρώσατε Matth. 23, 32. Die *Johanneische* Deutung haben die Alten und unter den Neueren *Kuinoel*, *Tholuck*, *Hildebrand* (in *Hüffell's* Zeitschr. II. 1. p. 6 ff.), *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 127 ff., *Krabbe*, *Klee*, *Maier*, *Hasert* üb. d. Vorhersagungen Jesu von seinem Tode u. s. w. Berl. 1839. p. 81 ff., *Hauff* in d. Stud. u. Krit. 1849. p. 106 ff., auch *Baur* p. 137 ff., welcher jedoch den Ausspruch auf synoptische, zeitlich weit spätere Elemente zurückführt. Aber verlassen wurde die Johanneische Deutung seit *Herder* (vom Sohne Gottes) und *Henke* (Programm 1798. in *Pott* Sylloge I. p. 8 ff.) von den meisten Neueren, *Eckerm.*, *Paulus*, *Lücke*, *Bleek*, *B. Crus.*, *Ammon*, *Strauss*, *Gfrörer*, *de Wette*, welche unter verschiedenen Modificationen die Abbrechung des Tempels von der Jüdischen *Entweihung des Gottesdienstes*, und die Aufrichtung in dreien Tagen von der bald zu errichtenden *neuen geistigen Religionsanstalt* erklären, — wobei man den Imperativ theils auffordernd (wie bei obiger Fassung) nimmt (*Herder*, *Henke*), theils hypothetisch (*Lücke*, *B. Crus.*, *de Wette*: „gesetzt ihr brächet"), — nach *de Wette* vielleicht mit Anspielung auf die neuerlich geschehene theilweise Abbrechung des Tempels durch Herodes. Allein 1) müsste der Annahme, dass grade Johannes, der doch sonst so tief in den Sinn Jesu eingedrungen, denselben gänzlich missverstanden habe, und zwar noch zu der Zeit wo er das Evang. geschrieben, die entschiedenste Evidenz eines solchen Missverständnisses zur Seite stehen, da sonst die *richtige* Fassung eines Ausspruches Jesu eben bei *ihm* zu suchen ist, und ganz besonders *hier*, wo er seine Deutung dem Jüdischen *Missverstande* entgegenstellt, und sie nicht blos als *seine*, sondern auch als die der *übrigen Jünger* bezeichnet. 2) Die Anklage Matth. 26, 61. Mark. 14, 58. (vrgl. Act. 6, 13.) beweist für die neuere Deutung gar nichts, da sie eben nur auf dem Jüdischen Missverstande des änigmatischen

Wortes beruht. 3) Ort und Veranlassung des Spruchs führte zum Gebrauche des *Symbols* vom *Tempel*, bestimmten aber nicht die *reelle Beziehung* des Bildes, da ein σημεῖον überhaupt, nicht ein *in Bezug auf den Tempel* zu vollziehendes gefordert war. 4) Die Auferbauung des geistigen Tempels war von dem λύσατε gänzlich nicht bedingt, daher das Verhältniss von Vorder- und Nachsatz weder logisch noch historisch richtig ist. 5) Diese geistige Auferbauung war so wenig ein momentaner Act und so sehr eine allmähliche historische Entwickelung, dass weder der Begriff eines σημεῖον überhaupt noch das wesentlich zu diesem Begriffe gehörige ἐν τρισὶν ἡμέραις sich entsprechend dazu verhält; ja das Letztere, selbst sprichwörtlich gefasst (Hos. 6, 2., nicht Luk. 13, 32., vrgl. aber *Dissen* ad Dem. de cor. p. 362.), würde doch nur: *in wenig Tagen* bezeichnen können und ganz ungehörig sein und selbst grosssprecherisch herauskommen. 6) Es hätte *wesentlich* zur Sache gehört, den neuen Tempel als einen *andern* (vrgl. Mark. 14, 58.) zu bezeichnen, wogegen ἐγερῶ αὐτόν nur den *nämlichen* ausdrückt, was sowohl die Juden als auch Joh. sehr richtig fassten, da Jesus nicht ἐγερῶ ἄλλον oder dergl. gesagt hat *). 7) Nur scheinbar ist gegen die Johanneische Deutung, dass nach neutestamentlicher Lehre Christus sich nicht selbst erweckt hat, sondern vom Vater auferweckt ist, vrgl. V. 22. Ein solcher wirklicher Widerspruch mit der christlichen Anschauung hätte ja wohl Keinen mehr als den Johannes selbst von der Beziehung auf die Auferstehung abhalten müssen. Aber er ist auch nicht vorhanden, wenn man nur der bildlichen Ausdrucksweise ihr Recht gönnt, die auf der sinnlichen Anschauung des *Aufstehens* beruht, nach welcher *das aufstehende Subject*, dessen Aufstehen als Errichtung des zerbrochenen Tempels vorgestellt ist, auch das den Tempel *errichtende* Subject sein muss, unbeschadet der übrigens ausser Betracht bleibenden Lehre, dass die causa efficiens, d. i. der eigentlich Wiederbele-

*) Mit Unrecht beruft man sich auf Matth. 10, 39., wo ψυχήν das *irdische Leben* und dann αὐτήν das *ewige* Leben bezeichne. ψυχήν sowohl als αὐτήν heisst hier nichts Anderes als die *Seele*, und das Aenigmatische des Ausspruchs liegt nicht in einem verschiedenen Sinne dieser beiden Worte, sondern in der verschiedenen zeitlichen Beziehung von εὑρών und ἀπολέσει.

bende, der Vater ist. Der auferstehende Christus errichtet eben durch sein Aufstehen den gebrochenen Tempel. — Nach *Forberg* (Animadverss. in loca selecta N. T. I. 1797.) und *Kohlschütter* (Commentat. exeg. de Joh. 2, 19. Dresd. 1839.) beziehen sich die Worte auf den *wirklichen* Tempel, und haben nur eine *abweisende* Tendenz: „Scilicet Jesus, quum expectare minime posset, Judaeos templum esse disturbaturos, nihil aliud voluit his verbis nisi hoc, ut importunas Judaeorum quaestiones a se amoliretur, eos ad silentium redigeret, simulque Messianam suam auctoritatem adsereret", *Kohlsch.* Aber so hätte Jesus an eine absurde Bedingung eine absurde Zusage geknüpft. Diess, und zugleich die nothwendige Einheit des Sinnes, ist auch gegen *Olsh.*, welcher jenen paradoxen Sinn als den ostensiblen, aber als den innern zugleich die Beziehung auf die Auferstehung annimmt. — Zu ἐγείρειν vom Errichten von Gebäuden s. *Weist.*

*Anmerkung:* Dass Jesus eine Antwort gab, welche damals weder die Juden noch die Jünger richtig verstehen konnten, kann nicht irre machen an der Johanneischen Deutung. Jesus hat, zumal bei Johannes (vrgl. 3, 14.), die Weise, Saatkörner, die *jetzt* noch nicht wurzeln können, für die *Zukunft* auszuwerfen. Vrgl. *Chrys.:* πολλὰ τοιαῦτα φθέγγεται τοῖς μὲν τότε ἀκούουσιν οὐκ ὄντα δῆλα, τοῖς δὲ μετὰ ταῦτα ἐσόμενα. Τίνος δὲ ἕνεκεν τοῦτο ποιεῖ; ἵνα δειχθῇ προειδὼς ἄνωθεν τὰ μετὰ ταῦτα, ὅταν ἐξέλθῃ καὶ τῆς προῤῥήσεως τὸ τέλος ὃ δὴ καὶ ἐπὶ τῆς προφητείας ταύτης γέγονεν. Und dass er gleich beim ersten Auftreten der scheinbar arglosen Parthei die ganze Entwickelung ihrer Opposition bis zu ihrem Endpunkte, d. i. bis zum Abbrechen des Tempels seines Leibes, überschauete, kann nur dem anstössig sein, welcher das höhere Wissen und insonders die Herzenskunde Jesu, nach welcher er die an sich wohlberechtigte Zeichenforderung im tiefen Grunde der Gesinnung auffasst, nicht beachtet.

V. 20. Τεσσαράκ. κ. ἓξ ἔτεσιν) bei Prosaikern gewöhnlicher mit ἐν. *Bernhardy* p. 81. Die grosse Zahl der Jahre steht mit Nachdruck voran. — ᾠκοδομήθη) nämlich so weit er damals fertig war. Die gemeinte Erweiterung und Erneuerung des Serubabelschen Tempels wurde im achtzehnten Regierungsjahre des Herodes (Nisan 734 bis 735.) begonnen (Joseph. Antt. 15, 11. 1.), und unter Herodes Agrippa II. im Jahre 64. n. Chr. vollendet

(Joseph. Antt. 20, 9, 7.). Die Berechnung dieser 46 Jahre von Beginn des Baues ergiebt nach *Wieseler* p. 106. für das damalige Osterfest das des Jahres 781.

V. 21 f. *Τοῦ σώματος*) Genit. apposit. S. *Winer* Gramm. p. 422 f. — V. 22. *οὖν*) stellt die Erinnerung als dem Sinne jenes Ausspruchs entsprechend dar. — *ἐμνήσθησαν*) Der Ausspruch kam ihnen nun, da er durch die Auferstehung factisch erklärt war, wieder in's Gedächtniss; vorher, weil unverstanden, hatte er sich ihrer Erinnerung entzogen. — *καὶ ἐπίστευσαν* etc.) In Folge dieser Erinnerung *glaubten sie der Schrift*, sofern sie nämlich deren Weissagungen auf die Auferstehung Jesu (Ps. 16, 10. Jes. 53. vrgl. Luk. 24, 26.) mit jenem Spruche Christi in Uebereinstimmung sahen, *und dem Worte, welches Jesus* (damals V. 19.) *sagte*, da sich dieses nun durch den Erfolg als erfüllt und in seiner ganzen weissagenden Wahrheit darstellte.

V. 23. *Ὡς δὲ ἦν* etc.) stellt den *Aufenthalt* in Jerus. der Hinkunft und dem ersten Auftritte (V. 13—22.) gegenüber. — *ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ*) Letzteres ist nicht zur *Erklärung* zugesetzt, für die Griechischen Leser (das würde V. 13. haben geschehen müssen), sondern: er war zu Jerus. *am Passah in dem Feste* (mit der Festfeier beschäftigt), so dass das erste *ἐν* örtlich, das zweite zeitlich ist, und das dritte mit *ἦν* zusammenhängt und die Umgebung, das, womit man sich befasst, ausdrückt (*versari in aliqua re*). S. über dieses *εἶναι ἐν Bernhardy* Syntax p. 210. *Ast* Lex. Plat. I. p. 623. — *θεωροῦντες* etc.) *ἐκεῖνοι γὰρ ἀκριβέστερον ἐπίστευον, ὅσοι μὴ διὰ τὰ σημεῖα μόνον, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν διδασκαλίαν αὐτοῦ ἐπίστευον, Euth. Zig.*

V. 24 f. *Αὐτὸς δὲ* etc.) *er selbst aber*, obgleich sie ihrerseits wegen seiner Wunder an ihn glaubten. — *οὐκ ἐπίστ. ἑαυτόν*) gewählter Gegensatz gegen jenes *ἐπίστ. εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*. Zu beachten ist das nachdrückliche *ἑαυτόν;* daher nicht zu fassen ist: er hielt ihnen *seine Lehre* zurück (*Chrys., Kuinoel* u. M.), sondern: er vertraute ihnen *sich selbst*, d. i. *seine eigene Person* nicht an, er mied eine nähere Gemeinschaft mit ihnen als gefährlich für *seine persönliche Sicherheit.* — *διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκ. πάντ.*) *weil er selbst* (vrgl. nachher *αὐτός*) *Alle kannte*, generell; von *Keinem* war ihm unbekannt, wie es um seine Gesinnung stehe. Diese uni-

verselle unmittelbare Menschenkenntniss hielt ihn ab, sich jenen πολλοῖς (unter denen also viele Unlautere waren) anzuvertrauen. — ἵνα) nicht statt der Infinitiv-Structur (Matth. 3, 14. al.), sondern der Gegenstand des Bedürfens ist in der Form der *Absicht* gedacht, welche der Bedürfende zur Abhülfe hegt. Vrgl. 16, 30. 1. Joh. 2, 27. — περὶ τοῦ ἀνθρ.) mit welchem er es jedesmal zu thun hatte. S. *Bernhardy* Syntax p. 315. *Winer* p. 124. — αὐτός) *er selbst*, d. i. αὐτοδίδακτος, *Nonn.* S. *Herm.* ad Viger. p. 733. *Krüger* ad Anab. 2, 3, 7. — τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρ.) die innerlichen, auch äusserlich nicht kund gegebenen Gesinnungen, τὸ κρυπτὸν τοῦ νοῦς, *Orig.* Vrgl. *Nonnus:* ὅσα φρενὸς ἔνδοθεν ἀνὴρ εἶχεν ἀκηρύκτῳ κεκαλυμμένα φάρεϊ σιγῆς. — Das übernatürliche *unmittelbare Wissen* wird besonders oft bei *Joh.* an Jesu hervorgehoben. Vrgl. 1, 49 f. 4, 19. 6, 61. 64. 11, 4. 15. 13, 11. 21, 17.

## Kap. III.

V. 2. Statt αὐτόν hat *Elz.* τὸν Ἰησοῦν, gegen entscheidende Zeugen. Anfang eines Abschnitts u. einer Lection. — V. 8. καὶ ποῦ) *Lachm.:* ἢ ποῦ, was aber durch A. u. einige Verss. zu schwach testirt ist. — V. 15. εἰς αὐτόν) *Lachm.:* ἐπ' αὐτόν nach A.; *Tisch.:* ἐν αὐτῷ nach B. Colb. Germ. Mart. Emmer. Harl. Die Recepta ist als die beglaubteste und einzig Johanneische Lesart beizubehalten. — μὴ ἀπόληται, ἀλλ') fehlt bei B. L. J. Minusk. Verss. u. Vätern. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Suppletion aus V. 16., da zur Weglassung gänzlich kein Grund war. — V. 19. Die Stellung αὐτῶν πονηρά ist entschieden testirt. — V. 25. Statt Ἰουδαίου hat *Elz.* Ἰουδαίων, gegen weit überwiegende Zeugen. Der Plural bot sich mechanischen Schreibern unwillkürlich dar. Conjecturen sind entbehrlich u. willkürlich; *Bentl.* u. *Seml.:* Ἰησοῦ; *Dav. Schulz:* ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ μετὰ Ἰωάννου. — V. 31 f. Das zweite ἐπάνω πάντων ἐστι hat in D. Minusk. u. einigen Vätern zu schwache Zeugen gegen sich. Aber das folgende καί (eingeklammert von *Lachm.*) wird nicht nur von denselben Zeugen, sondern auch von B. L. Minusk. Copt. Pers. weggelassen, und ist als eingeschobene Verbindung zu betrachten, — deren ursprüngliches Fehlen die Auslassung von ἐπάνω π. ἱ. nur erleich-

terte. — V. 34. ὁ θεός nach διδοναν fehlt bei B. C.* L. Minusk. Ver. Brix. Cyr.; eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Suppletion des Subjects, welches zweifelhaft schien.

---

V. 1 f. Jetzt folgt noch eine besondere wichtige Scene aus jener ersten Aufenthaltszeit in Jerus., das Gespräch mit Nikodemus, — als in welchem Jesus über sein Werk und über sich selbst sich näher ausgesprochen. Eine Verbindung mit dem Vorigen (*Lücke* u. *de Wette:* es sei ein Beleg zu 2, 23 ff.) ist durch den Inhalt nicht indicirt. — *Νικόδημος*) ein sowohl bei den Griechen (Dion. Hal. 8, 83. Dem. 549. 23. Reisk. Aesch. ls. 3. al.) als auch bei den Juden (נַקְדָּם oder נַקְדִּימוֹן, s. *Lightf.* u. *Wetst.*) gangbarer Name. Ausser den Johanneischen Notizen (vrgl. 7, 50. 19, 39.) ist nichts Gewisses vom Nikod. bekannt *). Ein apokryphisches Evangel. seines Namens s. b. *Thilo* Cod. apocr. I. p. 486 ff. — ἄρχων) Mitglied des Sanhedrin, 7, 50. — Er kam des *Nachts* zu Jesu, um, noch unentschieden wie er war, den Verdacht und Unwillen seiner Collegen zu vermeiden. Nicht ein *Heuchler* nämlich war er (gegen *Koppe* in *Pott* Sylloge IV. p. 31 ff.), welcher sich einfältig gestellt, um Anklagestoff von Jesu herauszulocken, was der Johanneische Pragmatismus nicht unbemerkt gelassen haben würde, besonders nach dem, was er 7, 50. u. 19, 39. von ihm anführt; er war vielmehr ein *ehrlicher* Charakter, welcher nebst Anderen (οἴδαμεν) durch Jesu Wunder im Allgemeinen überzeugt war, er sei ein göttlich gesandter und unterstützter Lehrer, daher Nikod. durch eine ver-

---

*) Nach *Baur* p. 143. ist er eine *typische* Person, welche das gläubige Judenthum repräsentirt, wie die Samariterin das gläubige Heidenthum, wobei dahin gestellt bleibt, ob mehr oder weniger Factisches dabei vorausgesetzt werde. Nach *Strauss* verdankt die ganze Erzählung dem Vorwurfe, dass das Christenthum nur im niedern Volke Eingang gefunden habe, ihre Entstehung, trotz 1. Kor. 1, 26 f. *Weisse* verwirft wenigstens die Treue des *Referats*, dessen Darstellung *de Wette* als das Werk „einer geistestrunkenen dichterisch freien Reproduction" bezeichnet.

traute Unterredung mit ihm sein Urtheil näher festzustellen, und namentlich zu ermitteln wünschte, ob er vielleicht gar der Messias wäre. — Ueber den ganzen Abschnitt s. *Knapp* Scripta var. arg. I. p. 183 ff. *Fabricius* Commentat. Gott. 1825. *Scholl* in *Klaiber's* Studien V. 1. p. 71 ff. *Jacobi* in d. Stud. u. Krit. 1835. 1. — Dass bei der Unterredung die Jünger, und namentlich Johannes, bei Jesu gewesen, hat (gegen *de Wette* u. M.) nichts wider sich, da Nikodemus nur aus Furcht vor den *Juden* des Nachts kam, und die Originalität des Gepräges in der Darstellung der Hauptpunkte dient nur zur Bestätigung der Annahme, dass Joh. Zeuge gewesen war. — ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλ. διδάσκαλος) *dass du von Gott* (gesandt) *gekommen bist als Lehrer*. Die Idee der *göttlichen Sendung*, aber nicht die *Logos-Idee* ist ausgedrückt (gegen *Bretschn.*). — ταῦτα τὰ σημεῖα) emphatisch: *haec tanta signa*. — ἐὰν μὴ ᾖ ὁ θεὸς μετ' αὐτοῦ) ὅτι οὐκ ἐξ οἰκείας δυνάμεως ταῦτα ποιεῖ, ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ θεοῦ, *Euth. Zig.* Nikod. schliesst also aus den Wundern auf den *Beistand* Gottes, und aus diesem auf das *Gesendetsein* von Gott.

V. 3. Nikod. hat V. 2. erst die Vorrede zu dem, was er zu fragen auf dem Herzen hat, gehalten; die Frage selbst sollte nachkommen. Da unterbricht ihn Jesus, und kommt ihm mit der Antwort auf die Frage, welche er thun will, schon zuvor. Diese Frage ist also lediglich aus der Antwort Jesu zu entnehmen, und ist hiernach keine andere als die: *was muss man thun, um in's Messiasreich zu kommen?* Das liest Jesus im Herzen des Mannes und giebt Bescheid darauf. Ausgelassene Zwischenreden anzunehmen (*Maldonat.*, *Kuinoel* u. M.), ist eben so willkürlich, als eine Beziehung der Antwort Jesu auf die blose Anrede des Nikodemus künstlich herauszubringen. Letzteres ist deshalb zu verwerfen, weil Jesus ihn zum Vortrage der Absicht seines Kommens gar nicht hat gelangen lassen. Daher ist weder anzunehmen, Jesus habe ihn vom *Wunderglauben* auf den sittlich umwandelnden Glauben führen wollen (*Augustin.*, *de Wette*), noch: er habe dem Nikod., der mit seiner Anrede etwas *Grosses* gesagt zu haben glaube, zum Bewusstsein bringen wollen, dass er noch nicht einmal in die Vorhallen der wahren Erkenntniss gedrungen sei (*Chrys.*), noch: er habe sagen wollen, dass er nicht als *Lehrer*, sondern

zur sittlichen Umbildung der Welt gekommen sei (*B. Crus.* vrgl. schon *Cyrill.* u. *Theophyl.*), noch: „Videris tibi, o Nicodeme, *videre* aliquod signum apparentis jam regni coelorum in hisce miraculis, quae ego edo; amen dico tibi: nemo potest *videre* regnum Dei, *sicut oportet*, si non etc.“ (*Lightf.*, gebilligt von *Lücke*). Andere anders; s. *Scholl* l. l. — ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν) *wenn nicht Jemand von oben geboren sein wird*, d. i. wer nicht von Gott zu einem neuen ethischen Leben umgewandelt sein wird. Vrgl. z. 1, 13. ἄνωθεν kann sowohl *örtlich* (hier gleich ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, vrgl. Xen. Mem. 4, 3, 14. Symp. 6, 7.) als auch *zeitlich* (gleich ἐξ ἀρχῆς) gefasst werden; beide Fassungen referirt *Chrys.* Letztere ist nach *Vulg.*, *Luther*, *Maldonat.* u. V. die gewöhnliche (so auch *Tholuck*, *Olsh.*, *Neand.*), weil Nikod. V. 4. so verstanden habe, und man nimmt nach ihr ἄνωθεν gleich *iterum*, *von Neuem*. Aber diess ist schon an sich sprachlich unrichtig, da ἄνωθεν nicht *iterum*, sondern *von vorne herein* heisst (Luk. 1, 3. Act. 26, 5. Gal. 4, 9. Sap. 19, 6. Dem. 539, 22. 1082, 7. 13. al. Plat. Phil. 44. D. al.), und Johanneisch richtig ist nur die örtliche Fassung nicht blos in sprachlicher Beziehung (V. 31. 19, 11.), sondern auch der Vorstellung nach, da Joh. die Wiedergeburt nicht nach dem Momente der *wiederholten*, sondern der *göttlichen* Geburt aufgefasst hat; s. 1, 13. 1. Joh. 2, 29. 3, 9. 4, 7. 5, 1. Die Vorstellung der Sache als *erneuerter* Geburt ist *Paulinisch* (Tit. 3, 5. vrgl. Rom. 12, 2. Gal. 6, 15. Eph. 4, 23 f. Kol. 3, 9.) und *Petrinisch* (1. Petr. 3, 23.). Richtig nehmen daher *Orig.*, *Cyrill.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Aret.*, *Beng.* u. M. auch *Lücke*, *B. Crus.*, *Maier*, *de Wette* ἄνωθεν gleich ἐκ θεοῦ. — ἰδεῖν) nämlich als Theilhaber desselben. Vrgl. εἰσελθεῖν V. 5.

V. 4. Der Sinn der Frage ist weder: „Wenn doch die Wiederholung der leiblichen Geburt etwas so schlechthin Unmögliches ist, wie soll ich das ἄνωθεν γεννηθῆναι verstehen?“ (*Lücke*), noch: wie es komme, dass ein Jude gleich einem Proselyten (denn diese vergleichen die Rabbinen mit Neugebornen, *Jevamoth* f. 62. 1. 92. 1.) neu geboren werden solle (*Knapp* vrgl. *Wetst.*), noch: diese Forderung sei so schwer, als wenn einer noch einmal u. s. w. (*Schweizer*, *Tholuck*), noch: „Niemand kann aus dem reifern Lebensalter in ein anderes geistiges Dasein

umwenden" (*B. Crus.* nach *Schleierm.*). Alles diess steht nicht da, und wird in den Text *hineingelesen*. Nach dem Texte fragt Nikod. wirklich *etwas Absurdes*. Und diess ist der Art, dass es mit dem selbst nothdürftigsten Bildungsstande eines Jüdischen Theologen (V. 10.) nur durch die Annahme vereinbar wird, dass der ohnehin etwas beschränkte Mann theils durch den gewaltigen Eindruck Jesu überhaupt, theils durch das überraschende Gefühl, von Jesu seine Gedanken gekannt zu sehen (s. z. V. 3.), theils durch das ihm Unerwartete und Unverständliche des ἄνωθεν γεννηθῆναι, worin er aber etwas Wunderbares ahnet, überwältiget, verwirrt, ja wirklich *perplex* geworden ist, und so *in seiner Verwirrung* diese ganz ungereimte Frage thut, als ob Jesus von einer *leiblichen* Geburt gesprochen hätte. Je absurder aber diese Frage der Consternation ist, desto weniger hat sie den Anstrich der *Fiction*, mit welcher Joh. den Nikod. als einen sehr thörichten Mann habe darstellen wollen (*Strauss, B. Bauer*), welche aber, selbst bei der Tendenz, die Gespräche Jesu durch Missverständnisse der Zuhörer fortzuspinnen, allzu plump wäre. — γέρων ὤν) *wenn er ein Greis ist*, — diess hat Nikodemus zur mehrern Evidenz der Unmöglichkeit *in Anwendung auf sich selbst* hinzugesetzt. — δεύτερον) bezieht sich auf den erstmaligen *Aufenthalt* im Mutterleibe vor der Geburt. Das ἄνωθεν aber hat er nicht gleich δεύτερον, sondern *gar nicht* verstanden.

V. 5. Nun erklärt sich Jesus über das ἄνωθεν γεννηθῆναι näher bis V. 8. — ἐξ ὕδατος κ. πνεύματος) *Wasser*, sofern damit getauft wird, und *Geist*, sofern der heil. Geist dem Getauften mitgetheilt wird, Beides zusammen *), jenes als Causa medians, dieser als Causa efficiens, bildet das ursächliche *Element, aus welchem* die Geburt von oben hervorgeht (ἐκ), daher auch die Taufe λουτρὸν παλιγγενεσίας (Tit. 3, 5.) ist. Dass aber die *christliche* (4, 2.), nicht die *Johannes*-Taufe (*Tholuck, B. Crus.* u. Aeltere) bei ὕδατος zu denken sei, ergiebt

*) Treffend *Theodor. Mopsv.*: τὸν τρόπον ἐξηγήσατο τῆς διὰ τοῦ βαπτίσματος ἀναγεννήσεως, τοῦ μὲν ὕδατος, ἐν ᾧ πληροῦται τὸ ἔργον εἰπὼν, τοῦ δὲ πνεύματος, ἐν τῷ ὕδατι τὴν οἰκείαν πληροῦντος ἐνέργειαν.

sich schon aus dem damit verbundenen κ. πνεύματος, so wie daraus, dass der als Messias bereits Aufgetretene die Taufe seines Vorläufers nicht mehr zur Bedingung des Messiasheils machen konnte. Hat aber *Nikod.* ὕδατος noch nicht in jener bestimmten Beziehung, sondern etwa nur im Allgemeinen in der symbolischen Bezeichnung Messianischer Reinigung, nach alttestamentlichen Andeutungen (Ez. 36, 25. Jes. 1, 16. Mal. 3, 3. Jerem. 33, 8.) und nach dem, was er von der Taufe Johannis wusste, fassen können: so blieb er für das bestimmtere Verständniss auf die nahe *Zukunft* angewiesen, in welcher ihm der thatsächliche Aufschluss nicht ausbleiben konnte (4, 2.), — daher aus dieser Bezugnahme auf die Taufe nicht auf eine *proleptische Dichtung* (*Strauss*, *B. Bauer*) zu schliessen, aber auch nicht so zu deuten ist, als verweise Jesus den Nikod. nicht auf die Taufe als solche, sondern nur anspielend auf die *symbolische Bedeutung* des Wassers in der Taufe (*Lücke*, vrgl. *Neand.*), was dem bestimmten γεννηθῇ ἐξ nicht genügt, welches anderseits *Theodor. Mopsv.* u. M. und neuerlich besonders *Olsh.* auf eine ungehörige Weise urgiren, indem sie das Wasser als das *weibliche* Princip (den Geist als das männliche) der Wiedergeburt fassen, welches nach *Olsh.* „das in lauterer Busse gereinigte Element der Seele" sein soll! Verwerflich sind ferner alle Erklärungen, die auf ein ἓν διὰ δυοῖν hinauslaufen, da Wasser und Geist zwei ganz disparate Begriffe sind (*Fritzsche* ad Matth. p. 855.), wie die von *Calvin:* „aquae spirituales, d. i. spiritus, qui nos repurgat" etc., und die von *Grot.:* „spiritus aqueus, d. i. aquae instar emundans." Man merke übrigens noch 1) dass bei der Artikellosigkeit der beiden Elemente dieselben allgemein, generisch gedacht sind, sofern nämlich das Taufwasser und der heil. Geist in die Kategorieen *Wasser* und *Geist* gehören; erst V. 6. wird die Bezeichnung *concret;* 2) dass ὕδατος vorangeht, weil die Geistesmittheilung regelmässig auf die Taufe *folgte* (Act. 10, 47. ist ein Ausnahmefall); 3) dass das Glaubiggewordensein an Jesum als Messias als Bedingung der Taufe vorausgesetzt ist (Mark. 16, 16.); 4) dass die Nothwendigkeit der Taufe zur Theilnahme am Messiasreich allerdings in u. Stelle begründet, aber auf zum Christenthume Uebertretende bezüglich, und nicht auf Christenkinder zu erstrecken ist, welche durch ihre christliche Geburt ἅγιοι

sind (1. Kor. 7, 14.). Wegdeutungen dieser Nothwendigkeit, wie durch die comparative Wendung: „*nicht nur* Wasser, *sondern auch* Geist" (*B. Crus.*, vrgl. *Beausobre* u. *Herder*) werden *eingelegt.*

V. 6. Specifische *Charakterisirung* dieser Geburt, zur weitern Belehrung des Nikod. über dieselbe. — Es werden aber im Folgenden nicht zwei ursprünglich verschiedene *Classen* der Menschen bezeichnet (*Hilgenf.*), da ja die neue Geburt das Bedürfniss *Aller* ist, sondern zwei verschiedene successive *Lebensepochen.* — τὸ γεγεννημ.) *Neutr.*, obwohl Personen bezeichnend, zur Hervorhebung der *allgemeinen Kategorie.* S. *Winer* Gramm. p. 204. *Schaef.* ad Plut. VI. p. 480. — ἐκ τῆς σαρκός) die σάρξ ist die materielle Menschennatur, ethisch bestimmt durch die sündlichen Triebe, deren Sitz sie ist, mit dem Principe des sinnlichen Lebens, der ψυχή. *Was aus dieser sinnlichen und sündlich bestimmten Menschennatur geboren ist, ist ein Wesen von der nämlichen sinnlich sündlich beschaffenen Natur,* ohne das höhere geistliche und ethische Leben, welches erst durch die Wirksamkeit des göttlichen Geistes entsteht. Ohne diese Wirksamkeit ist der Mensch ein σαρκικός, ψυχικός (1. Kor. 2, 14.), welcher ungeachtet seines natürlichen sittlichen Bewusstseins und Willens von dem sündlichen Principe in der σάρξ beherrscht wird (Rom. 7, 14—25.). — ἐκ τοῦ πνεύματος) *was aus dem Geiste geboren,* d. i. dessen ethisches Wesen und Leben aus der Wirksamkeit des heiligen Geistes hervorgegangen ist*), *ist ein Wesen geistiger Natur,* frei von der Herrschaft der σάρξ, und ganz von einem geistigen Principe, nämlich vom heiligen Geiste, erfüllt und regiert (Rom. 8, 2 ff.), ἐν καινότητι πνεύματος lebend (Rom. 7, 6.). — Die *Allgemeinheit* des Satzes verbietet eine Beschränkung auf die *Juden*, als leibliche Nachkommen Abraham's (gegen *Kuinoel* u. M.), welche aber dem locus communis mit subsumirt sind; vrgl. V. 7. ὑμᾶς. — In den Nachsätzen vertreten die Substantiva σάρξ und πνεῦμα, aber signi-

*) Das übrigens von selbst verständliche, weil nach V. 5. dem ἐκ τοῦ πνεύμ. zur Voraussetzung dienende ἐκ τοῦ ὕδατος hat Jesus nicht wiederholt, weil es ihm hier nur darauf ankam, die Entgegensetzung von σάρξ und πνεῦμα hervortreten zu lassen.

ficanter und stärker (vrgl. 1. Joh. 4, 8.), die Adjectiva σαρκικός und πνευματικός, und sind *qualitativ* zu nehmen.

V, 7 f. Was Jesus V. 3. ausgesprochen und Nikod. mit Verwunderung gehört hat, hat er ihm nun näher erklärt; das giebt er ihm V. 7. zu erkennen, und fügt V. 8. noch eine Analogie zur besprochenen Wirksamkeit des heiligen Geistes aus der Natur hinzu. Der Mensch wird ergriffen von dem menschlich unbestimmbaren Geiste, weiss aber nicht, woher er an ihn kommt und wohin er ihn treibt. — τὸ πνεῦμα) ist wegen πνεῖ vom *Winde* (s. d. *Lexica*) gemeint. Der zwiefache Sinn des Wortes (vrgl. רוּחַ) hat grade *diese* Natur-Analogie zu geben veranlasst. Eine ähnliche Vergleichung, aber der *menschlichen* Seele, so fern sie des göttlichen Wesens theilhaftig ist, mit der zwar erfahrenen aber unbegriffenen Wirksamkeit des Windes s. b. Xenoph. Mem. 4, 3, 14. Zum *Ausdrucke* τὸ πνεῦμα πνεῖ vrgl. *Lobeck* Paral. p. 503. — ὅπου θέλει) der bald da bald dort wehende Wind ist *personificirt* wie ein freies Wesen, der Vergleichung mit dem heil. Geiste entsprechend. — ποῦ) bei einem Verbum der Bewegung. Vrgl. Soph. Trach. 40.: κεῖνος δ' ὅπου βέβηκεν, οὐδεὶς οἶδε, u. s. *Lobeck* ad Phryn. p. 45. Anticipation der Vorstellung der auf die Bewegung folgenden Ruhe. Vrgl. *Kühner* II. p. 318. — οὕτως ἐστὶ πᾶς etc.) populär concreter Ausdruck statt: *so verhält es sich mit Jedem* u. s. w. Vrgl. Matth. 13, 19. al. Die in οὕτως liegenden Vergleichungspunkte sind: 1) *die freie Selbstbestimmung* des heil. Geistes (ὅπου θέλει, vergl. 1. Kor. 12, 11.); 2) die *Erfahrung* seiner Wirksamkeit auf Seiten des Menschen (τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκ.) und 3) das gleichwohl *Unbegreifliche* derselben hinsichtlich des Ursprungs und Ziels (ἀλλ' οὐκ οἶδας etc.).

V. 9 f. Von der ihm somit näher erklärten höhern Geburt ist dem Nikod. nun noch die *Möglichkeit* (δύναται hat den Nachdruck) räthselhaft, — was bei der Befangenheit des Jüdischen Schriftgelehrten in Buchstabe und Form begreiflich genug ist. In dieser *Unkunde* fragt er („haesitantis est", *Grot.*), nicht aus *Hochmuth* (*Olsh.*), noch thut er blos einen *Ausruf*, weil er die *Grösse* der Umwandlung nicht fasse (*Tholuck*). — Als Schriftgelehrter aber hätte er die Möglichkeit begreifen *können* und *sollen*, da ja die Macht des göttlichen Geistes so oft im A. T. besprochen wird; daher Jesus Recht hat, verwun-

dert zu fragen: σὺ εἶ ὁ διδάσκαλος etc., wobei das *articulirte* ὁ διδάσκ. und das zugesetzte τοῦ Ἰσρ. den Namen nicht nach einem amtlichen Titel im Sanhedrin (חָכָם, so *Schoell*, aber nicht einmal dem *Worte* διδάσκ. entsprechend), sondern *als den allgemein bekannten und anerkannten Jüdischen Lehrer* markirt. S. *Bernhardy* Syntax p. 315. *Winer* p. 125. Vgl. schon *Erasm.*, *Beza*, *Maldon.* u. V. *Fritzsche* ad Marc. p. 613.

V. 11. Jetzt deckt ihm Jesus in steigendem Affecte die *Quelle* seines Nichtverstehens auf; sie sei der *Unglaube* an das, was er bezeuge, und was gleichwohl aus eigener Wissenheit und Anschauung komme. — Die *Plurale* οἴδαμεν u. s. w. sind lediglich rhetorisch als Plurale der *Kategorie* zu fassen und *blos auf Jesum selbst* zu beziehen. *Joh. den Täufer* (*Knapp*), oder *diesen und die Propheten* (*Tholuck*), oder gar *Gott* (*Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Rupert.* u. M.), oder den *heil. Geist* (*Bengel*) mit einzuschliessen, ist lauter Willkür ohne Recht des Textes. Ganz verfehlt ist die Erklärung von *B. Crus.*: bei οἴδαμεν u. ἑωράκ. seien *die Menschen überhaupt* das Subject, so dass *menschliche Dinge*, was man weiss und sieht (τὰ ἐπίγεια V. 12.), bezeichnet würden. Dagegen entscheiden schon die *Perfecta*, welche das dem λαλοῦμεν und μαρτυρ. *Vorhergegangene* ausdrücken, mithin auch kein anderes Subject haben können, als λαλοῦμεν u. μαρτυρ. (welche auch *B. Crus.* auf *Jesum* bezieht). — Man beachte die *Gradation* des Parallelismus, in welchem ἑωράκαμεν auf das Geschauthaben bei Gott in der Präexistenz geht. — οὐ λαμβάνετε) ihr Juden; vgl. τοῦ Ἰσραήλ V. 10.

V. 12. Traurige Aussicht, welche dieser euer Unglaube an meine bisherigen Belehrungen auf die Zukunft eröffnet! — τὰ ἐπίγεια) *das auf Erden Befindliche*, das was auf der Erde (nicht im Himmel) vor sich geht. Diese Wortbedeutung ist hier wie in allen Stellen (1. Kor. 15, 40. 2. Kor. 5, 1. Phil. 2, 10. 3, 19. Jak. 3, 15.) strenge festzuhalten. Zur *Kategorie* dieser irdischen Dinge gehörte auch die Geburt von oben, weil sie, wenngleich vom Himmel aus gewirkt, *auf der Erde verläuft*, eine *auf Erden vor sich gehende Veränderung* ist (nicht, wie *de Wette* einträgt, weil sich der Mensch *empfänglich-thätig*, nicht blos *empfänglich-gläubig*, wie bei himmlischen Dingen, dazu verhalte). Aber Jesus meint

nicht die dem Nikod. so eben vorgetragene Lehre von der Wiedergeburt *allein*, sondern, wie schon der Plural der Angeredeten zeigt, *Alles*, was er bisher den Juden vorgetragen (εἶπον ὑμῖν); das seien noch lauter ἐπίγεια gewesen, noch keine ἐπουράνια. Daher war es ganz falsch, den Ausdruck vom Gleichniss vom Winde V. 8. (*Beza*) und von der leiblichen Geburt (*Grot.*) zu verstehen, während *Augustin.* gar auf 2, 19. bezieht. Alterirt wird der Wortsinn, wenn man ihn in *„Menschliches*, und zwar *Sittliches* (*B. Crus.*) umsetzt, oder ihn auf das im Zusammenhange der Schrift *Naheliegende* (*Lücke*) deutet. — Der Gegensatz sind die ἐπουράνια, von denen Jesus in Zukunft zu ihnen reden will, d. i. *das im Himmel Befindliche* (so in allen Stellen, Matth. 18, 35. 1. Kor. 15, 40. 48 f. Eph. 1, 3. Phil. 2, 10. al.). Zu dieser Kategorie gehören namentlich *die göttlichen Rathschlüsse*, besonders zur Erlösung und Beseligung der Menschen, welche ἐπουράνια sind, weil sie *im Willen Gottes* liegen, wenngleich sie auf Erden durch den Tod Jesu und den Glauben der Menschen *realisirt* werden sollen. Zu den ἐπουρανίοις gehört daher, was Jesus gleich nachher V. 14 ff. vorträgt, wo das Moment des Himmlischen, d. i. *des im Herzen Gottes Befindlichen* V. 15. 16. enthalten ist. Nach dem Zusammenhange *ist* das Himmlische *schwerverständlich*, welcher Begriff aber mit dem Worte selbst nichts zu thun hat (gegen *Lücke*).

V. 13. Und kein Anderer als ich kann euch die himmlischen Dinge offenbaren. — Das καὶ ist nur *progressiv*, nicht *gegensätzlich* (*Knapp, Olsh.*), noch *argumentativ* (*Beza*), noch: *freilich* (*B. Crus.*). — οὐδεὶς ἀναβέβηκεν etc.) welches schon wegen des Perf. nicht auf die wirkliche *Himmelfahrt Christi* bezogen werden kann (gegen *Augustin., Beda, Theophyl., Rupert., Calov., Bengel* u. M.), aber auch den schriftwidrigen *raptus in coelum* der Socinianer (s. *Oeder* ad Catech. Racov. p. 348 ff.) nicht stützt, noch aus der Communicatio idiomat. zu erklären ist, vermöge deren die menschliche Natur nach ihrer Vereinigung mit der göttlichen mit dieser im Himmel zu sein angefangen habe (*Maldonat.*), wird *gewöhnlich* (*Erasm., Beza, Grot.* u. V. auch *Lücke, Tholuck, Olsh., Maier, B. Crus., de Wette*) in *tropischem* Sinne genommen, von der *unmittelbaren Erkenntniss der göttlichen Dinge*, welche Christus gleichsam

*herabgeholt* habe aus dem Himmel, weshalb auf Deut. 30, 12. Prov. 30, 4. Bar. 3, 29. verwiesen wird. Diess ist aber unrichtig, weil Christus seine unmittelbare Erkenntniss des Göttlichen aus dem Zustande seiner *Präexistenz* mitgebracht (1, 18.), mithin die Vorstellungsform, er habe sie *während seines irdischen Lebens aus dem Himmel herabgeholt*, unzutreffend und heterogen wäre. Auch ist ὁ ἐκ τοῦ οὐρ. καταβ. *eigentlich* zu fassen, und daher kein Grund im Contexte vorhanden, ἀναβ. εἰς τ. οὐρ. *symbolisch* zu deuten. Es ist daher einfach wortgetreu zu erklären: Statt zu sagen: Niemand ist in dem Himmel *gewesen* ausser u. s. w., sagt er, da diess bei jedem Andern durch *Aufsteigen* in den Himmel hätte geschehen müssen: Niemand ist in den Himmel *aufgestiegen* ausser u. s. w., so dass also εἰ μή auf den Begriff des im Himmel *Gewesenseins* geht, welcher in ἀναβέβηκεν liegt. So richtig *Jansen:* „Nullus hominum in coelo fuit, quod ascendendo fieri solet, ut ibi coelestia contemplaretur, nisi etc.", und neuerlich *Fritzsche* d. Aeltere in s. Novis opusc. p. 230. — ὁ ἐκ τοῦ οὐρ. καταβάς) was durch die *Menschwerdung* geschehen ist. Diese Worte, so wie ὁ ὢν ἐν τ. οὐρ. (wobei ὁ ὤν nicht gleich ὃς ἦν, sondern ὅς ἐστι ist, *dessen Sein im Himmel ist*, dar darin seinen Sitz hat), sind *argumentativ*, denn sie setzen das im Himmel *Gewesensein* nothwendig voraus. — ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.) denn durch jenes Herabsteigen wurde die prophetische Vision Dan. 7, 13. (s. z. Matth. 8, 20.) geschichtlich erfüllt.

V. 14 f. *). Hat Jesus V. 13. den *Grund* an ihn zu glauben ausgesprochen, so geht er nun auf die *Seligkeit* der Glaubenden über, welche der Zweck seines Erlösungswerkes sei, — um desto mehr zur Erfüllung der im Glauben enthaltenen Grundbedingung der Theilnahme an seinem Reiche zu reizen. Dieser logische Fortschritt ergiebt sich daraus, dass im Folgenden eben immer die Glaubens-*Seligkeit* der *Refrain* ist, s. V. 15. 16. 18. Daher ist der Fortgang weder vom Mittheilen-*Können* des Himmlischen (V. 13.) zum Mittheilen-*Müssen* (*Lücke*), noch vom *Theoretischen* zum *Praktischen* (*de Wette*), noch vom *Wort* zur *Erscheinung* (*Olsh.*), noch von der

*) s. über V. 14 f. *Jacobi* in d. Stud. u. Krit. 1835. p. 37 ff.

*Erleuchtung* zur *Beseligung* (*Scholl*), noch von dem jetzigen *Mangel* zur künftigen *Entstehung* des Glaubens (*Jacobi*: „der Glaube wird aber erst dann entstehen, wenn u. s. w."), noch von der *subjectiven* Bedingung des Reiches Gottes, der Wiedergeburt, zur *objectiven*, der Erlösung (*Tholuck*), noch vom *Werke* Christi auf seine *Person* (*B. Crus.*). — Das Num. 21, 8. enthaltene Factum benutzt Jesus als Symbol der Art und Wirksamkeit seines künftigen Todes, um die dem Nikod. für jetzt noch räthselhafte Vorhersagung an eine ihm bekannte historische Anschauung zu befestigen. Die Vergleichungspunkte sind 1) das *Emporgerichtetwerden* (der Schlange an der Stange und Jesu am Kreuze), 2) das *Gerettetwerden* (zur Genesung durch den Hinblick auf die Schlange, und zur ewigen ζωή durch den Glauben an den Gekreuzigten). Vrgl. Sap. 16, 6. und aus der ältesten christlichen Literatur Barnab. ep. c. 12. Justin. Apol. I, 60. Dial. c. Tr. 94. — ὑψωθῆναι) nicht: *verherrlicht*, d. i. in seiner Hoheit anerkannt werden (*Paulus*), was nach ὕψωσε ganz contextwidrig wäre, sondern (vrgl. 12, 33.) *aufgerichtet werden*, nämlich am Kreuze, dem Aram. זקף (vgl. d. Hebr. זקף Ps. 145, 14. 146, 8.) entsprechend, welches von dem Aufhängen des Missethäters am Pfahl gebraucht wird. S. Esr. 6, 11. *Knapp* l. l. *Heydenr.* in *Hüffell's* Zeitschr. II. 1. p. 72 ff. Vrgl. Joh. 8, 28. Test. XII. patr. p. 739.: κύριος ὑβριωθήσεται καὶ ἐπὶ ξύλου ὑψωθήσεται. — δεῖ) nach göttlichem Rathschluss, Matth. 16, 21. Luk. 24, 26., geht nicht mit auf den Typus, sondern nur auf den Antitypus (gegen *Olsh.*), — um so mehr als (gegen *Jacobi*) zwischen der *Person* Jesu und der Schlange eine typische Beziehung nicht statt finden kann. — Dass übrigens Jesus so früh schon eine, wenngleich damals noch räthselhafte Hindeutung auf seinen Kreuzestod giebt, ist aus der Lehreigenthümlichkeit desselben und aus der ausserordentlichen Wichtigkeit seines Todes als des Erlösungsactes begreiflich. Vrgl. z. 2, 19. — ζωὴν αἰώνιον) das ewige *Messianische* Leben, welches aber der Glaubende schon im αἰὼν οὗτος *besitzt* (ἔχῃ), nämlich in der zeitlichen Entwickelung der wahren sittlichen und seligen, vom Tode unabhängigen ζωή, deren Vollendung und Verherrlichung mit der Parusie eintritt.

V. 16. *Fortsetzung der Rede Jesu an Nikod.* bis V. 22., nicht, wie *Erasm.*, *Rosenm.*, *Kuinoel*, *Paulus*,

*Tholuck*, *Olsh.*, *Maier* wollen, erläuternde Betrachtung des *Evangelisten*, zu welcher Annahme weder eine Andeutung im Texte ein Recht giebt, noch das Wort μονογενής, welches aus der Johanneischen Sprache in den Mund Jesu gelegt sein muss, da es allerdings dieser sonst nirgends von sich gebraucht. Vrgl. z. 1, 14. Das reflexionsmässige Gepräge aber in der folgenden Rede verträgt sich mit der belebrenden Tendenz Jesu so hinreichend, und die Praeterita ἠγάπησαν und ἦν verlangen eine Erklärung vom Standpunkte einer spätern Zeit so wenig, dass nicht einmal die *vermittelnde* Ansicht, Joh. habe beim fortgesetzten Referat der Rede Jesu V. 16 ff. stärker als vorher mit Erläuterungen und Erweiterungen eingegriffen (*Lücke*, *de Wette*), begründet genug erscheint, so wenig sie auch (gegen *Kling*) mit der Axiopistie des Joh. streiten würde, welche bei der Wiedergebung längerer Reden nothwendig relativ sein muss. — οὕτω) *so sehr*. — γάρ) Grund des V. 15. angegebenen Zweckes. — ἠγάπησεν) *liebte*, bezieht sich auf die Zeit des ἔδωκεν. — τὸν κόσμον) d. i. die *Menschheit*, — Universalismus. — τὸν μονογ.) lässt den Liebeserweis *stärker* fühlen, 1. Joh. 4, 9. Rom. 8, 22. — ἔδωκεν) er behielt ihn nicht für sich, sondern *gab* ihn, nämlich *der Welt*. Es enthält mehr als ἀπέστειλεν V. 17., welches den Modus des ἔδωκεν ausdrückt, bezeichnet aber nicht speciell die Hingabe in den *Tod*, sondern den ganzen Zustand der Erniedrigung, in welchen Gott seinen Sohn eintreten liess, und dessen Letztes der Tod *sein sollte*. Der *Indicat.* nach ὥστε bezeichnet die Sache *objectiv*, als *Factum*. S. z. Gal. 2, 13. u. *Klotz* ad Devar. p. 772. *Winer* p. 349. — μὴ ἀπόληται etc.) über die vergegenwärtigenden *Conjunctive* s. *Winer* p. 334. *Kühner* II. p. 484 f. Man beachte den Wechsel von *Aor.* u. *Praes.*, wodurch die ἀπώλεια als momentaner Act, der Besitz der Messianischen ζωή aber in seiner schon jetzt statt findenden und ewig dauernden (vrgl. z. V. 15.) Permanenz bezeichnet wird. S. *Kühner* II. p. 80.

V. 17. Bestätigung von V. 16., wobei ἀπέστειλεν dem ἔδωκεν, κρίνῃ dem ἀπόληται, und σωθῇ dem ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον V. 16. entspricht. Bei dieser genauen Correlation ist es um so willkürlicher, das zweite τὸν κόσμον mit den meisten Neueren (auch *Lücke*, *Tholuck*, *B. Crus.*) anders als das erste und das V. 16. gesagte τ.

κόσμον, nämlich im Jüdisch-particularistischen Sinne von der *Heidenwelt* zu verstehen, zu deren Gericht, d. i. Verurtheilung nach Jüdischer Lehre der Messias kommen sollte (s. *Bertholdt* Christol. p. 203. 223.). Es ist im ganzen Context gleichmässig von der *ganzen Menschenwelt* zu fassen. Von *ihr* sagt Jesus, er sei nicht gesandt, sie zu richten, was wegen der Sünden Aller ein *Verdammungs*gericht hätte sein müssen, sondern ihr die Messianische σωτηρία durch sein Erlösungswerk zu verschaffen. „Deus saepe ultor describitur in veteri pagina; itaque conscii peccatorum merito expectare poterant, filium venire ad poenas patris nomine exigendas", *Grot.* Man beachte dabei, dass er von seiner Ankunft im Stande der Erniedrigung redet, in welchem er nicht das Gericht zu vollziehen, sondern das σώζεσθαι durch seinen Tod zu vermitteln hatte. Das Gericht über die darnach Unglaubiggebliebenen war ihm zur Parusie aufbehalten. — Das *dreimalige* κόσμος hat etwas Feierliches.

V. 18. Nähererklärung über den negativen Theil von V. 17. Die Menschen sind entweder *gläubig*, — so sind sie damit dem Gerichte entnommen, weil der Messias, wenn er die Welt zu richten gekommen wäre, eben nur die Sünde zu richten hätte, diese aber dem Gläubigen vergeben ist; oder aber sie sind *ungläubig*, — so ist das Gericht an ihnen bereits der Idee nach (als inneres Factum) vollzogen, weil sie den Eingebornen Gottes verwerfen, daher es eines Richt-Actes von Seiten des Messias an ihnen nicht bedarf; ihr eigener Unglaube eben hat über sie das Verdammungs-Urtheil gefällt. — Vom *jüngsten* Gerichte, welches die sollenne und definitive Realisation dieses zeitlichen Gerichtes sein wird, redet auch V. 18. nicht, stellt es aber auch nicht im Gegensatz gegen den Jüdischen Messiasglauben *in Abrede* (*Hilgenf.*). S. z. 5, 28—30. 12, 31. — ὁ δὲ μὴ πιστ.) subjective Negation: *wer aber etwa nicht glaubt.* S. *Herm.* ad Viger. p. 805. *Kühner* II. §. 715. 2. Vrgl. Xen. Mem. 1, 1, 4.: τοῖς μὲν πειθομένοις αὐτῷ συνέφερε, τοῖς δὲ μὴ πειθομένοις μετέμελε. — πεπίστευκεν) *gläubig geworden ist* (und ist). Vrgl. 1. Joh. 5, 10. — τοῦ μονογ. υἱοῦ τ. θεοῦ) nachdrucksvoll das ἤδη κέκριται in's Licht setzend, weil die Grösse der *Schuld* hervorhebend.

V. 19. Das ἤδη κέκριται wird nun, und zwar nach seiner sittlichen Natur, als Verwerfung des Lichts und

Liebe der Finsterniss, näher beschrieben: ***Darin aber besteht das*** (als ethisches Factum nach V. 18. bereits geschehene) ***Gericht, dass*** u. s. w. ἡ κρίσις ist das in Rede stehende Gericht, auch hier, dem ganzen Contexte entsprechend, von der verdammenden Seite zu fassen. Aber nicht der *Grund* (*Chrys.* u. seine Nachf.), sondern das *Wesen* desselben wird durch αὕτη — ὅτι (vrgl. 1. Joh. 5, 11.) angegeben. — ὅτι τὸ φῶς etc. καὶ ἠγάπησαν) Der erste Satz nicht in abhängiger Form (ὅτι ὅτε τὸ φῶς etc.), sondern selbstständig ausgedrückt zur nachdrücklichern Hervorhebung des die Schuld aufdeckenden Contrastes. S. *Kühner* II. p. 416. *Winer* Gramm. p. 630. — ἠγάπησαν) nachdem es gekommen war. So konnte Jesus *schon jetzt* erfahrungsmässig reden; der *Aor.* setzt nicht das Bewusstsein einer spätern Zeit voraus. S. 2, 23 f. Uebrigens ist ἠγάπ. mit tragischem Nachdruck vorangestellt, welchem auch das simple καί (nicht: *und doch*) dient. — ἦν γὰρ αὐτῶν etc.) Der *Grund* davon, dass sie die Finsterniss (s. z. 1, 5.) mehr liebten u. s. w., lag in ihrer *unsittlichen Lebensthätigkeit*, nach welcher sie das Licht hassen mussten (V. 20.). — Man merke auf den Nachdruck der Stellung von αὐτῶν (*ipsorum*, dem auf sie wirkenden Lichte gegenüber) und πονηρά, welches übrigens nicht einen höheren Grad als φαῦλα V. 20. bezeichnet (*Beng.*), sondern mit letzterem gleich ist. Vgl. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 297.

V. 20. Γάρ) rechtfertigt das vorherige γάρ, und zwar aus dem psychologisch ganz natürlichen Verhältniss der Böses Thuenden zu dem (in Christo) gekommenen Lichte (τὸ φῶς nicht anders als V. 19. zu fassen), welches sie als das ihnen entgegenstehende Princip hassen, und zu welchem sie, weil sie den ἔλεγχος, den sie davon erfahren müssten, vermeiden wollen, nicht kommen. Dieses *Kommen* zum Lichte wäre das sich Anschliessen an Jesum zur Bekehrung, welche aber die μετάνοια durchzumachen hätte. — ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ) Absicht. Dieser ἔλεγχος ist die *züchtigende Rüge*, welche sie sowohl wegen der Beschämung vor der Welt, als auch wegen des drohenden Reue- und Schmerzgefühls scheuen. Vgl. Luk. 3, 19. Joh. 8, 9. Eph. 5, 11. 13. al. Diese Scheu ist sittlicher Hochmuth und sittliche Verweichlichung zugleich.

V. 21. Ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθ.) Gegentheil von ὁ φαῦλα πράσσων V. 20., daher ἀλήθεια im *ethischen* Sinne:

wer das thut, was *wirklich sittlich ist*, so dass sein Handeln mit der göttlichen ethischen Norm übereinstimmt. Vrgl. 1. Joh. 1, 6. 1. Kor. 5, 8. Eph. 5, 9. Phil. 1, 18. — ἵνα φανερ. αὐτοῦ τὰ ἔργα) φανερ. ist das Gegentheil des μὴ ἐλεγχθῇ V. 20. Während der Böse wünscht, dass sein Thun nicht gerügt werde, sondern im Finstern bleibe, wünscht der Gute, dass sein Thun *an den Tag komme und offenkundig werde*, und *deshalb* ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, denn Christus, als das persönlich erschienene *Licht*, kann nicht anders als die guten Thaten in dieser ihrer Eigenschaft durch seine Wirksamkeit erkennen lassen; die Offenbarung der wahren Sittlichkeit durch Christum muss nothwendig über das sittliche Thun derer, die zu ihm kommen, das rechte Licht verbreiten und es in seiner wahren Natur und Gestalt offenbar machen und darstellen. Die Absicht ἵνα φανερ. etc. beruht nicht in Selbstsucht, sondern in dem Bedürfnisse der sittlichen Genugthuung an sich und des Sieges des Guten über die Welt. — αὐτοῦ) nachdrücklich vorgerückt: *ipsius*, dem Thäter des Bösen gegenüber, welcher eine ganz andere Absicht in Betreff seiner Thaten hat. — ὅτι ἐν θεῷ etc.) Grund der vorher bezeichneten Absicht. Wie sollte er diese Absicht nicht hegen und die φανέρωσις nicht wünschen, da die Werke *in Gott* gethan sind? So braucht er ihre Enthüllung nicht zu scheuen. ἐν θεῷ ist wie das häufige ἐν Χριστῷ von dem *Elemente* zu fassen, in welchem sich das ἐργάζεσθαι bewegt hat; nicht ohne und ausser Gott, sondern in ihm lebend und webend hat der Gute gehandelt. So ist das κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ 1. Joh. 5, 14. eine nothwendige *Beschaffenheit* des ἐν θεῷ, aber nicht dieses *selbst*. — ἔργα — εἰργασμένα) 8. *Winer* p. 256 f.

V. 22 f. Nach dieser Scene mit Nicod. (μετὰ ταῦτα) begab sich Jesus mit seinen Schülern aus der Hauptstadt in die Judäische Landschaft, nordöstlich nach dem Jordan zu. — Ἰουδαίαν ist wie Mark. 1, 5. Strabo 14, 749 ff. Luc. Trag. 172. *Adjectiv.* — ἐβάπτιζεν) nicht selbst, sondern durch seine Jünger 4, 2. Nach *Baur* freilich ist auch diese Ausdrucksweise in der Idee des Verf. bestimmt motivirt. Er habe nämlich Jesum und den Täufer in gleichem Berufe möglichst nahe zusammentreten lassen wollen. So hätte er aber erst mit dem Ausdrucke vorläufig täuschen wollen, um ihn dann selbst zu

berichtigen. — ἦν δὲ καὶ Ἰωάνν. etc.) *es war aber auch Joh. mit Taufen beschäftiget* (nämlich) *in Aenon* u. s. w. Dieser Name (עֵינוֹן) ist wohl Intensivform von עַיִן; der Ort sonst unbekannt. *Salim* wird von Euseb. u. Hieron. acht Römische Meilen südlich von Scythopolis gesetzt; mithin muss Aenon in Judäa nahe an der Samaritischen Gränze gelegen haben. S. überh. *Rosenm.* bibl. Geogr. II. 2. p. 132 ff. *Winer* Realw. — Die Frage, warum Johann. nach dem Auftritte Jesu noch *forttaufte* und nicht *auf Jesum* taufte, beantwortet sich einfach daraus (gegen *Bretschn.*, *Weisse*, *B. Bauer*, *Baur*), dass Jesus noch gar nicht, wie es Joh. vom Messias erwartete, als solcher aufgetreten war, und daher der Täufer seine Aufgabe, durch seine Busstaufe für das Messiasreich vorzubereiten, noch nicht für vollendet halten konnte.

V. 24. Berichtigung der synoptischen Tradition (nicht Glossem, gegen *Wassenbergh*) Matth. 4, 12., deren Differenz mit Joh. weder dadurch zu lösen ist, dass man die Gefangennehmung zwischen Joh. 4, 2. u. 3. setzt und die daselbst berichtete Reise Jesu nach Galiläa mit der Matth. l. l. berichteten für identisch hält (*Lücke*, *Tholuck*, *Olsh.* u. M.), noch dadurch, dass man die Reise Matth. 4, 12. mit der Joh. 6, 1. erzählten zusammenfallen lässt (*Wieseler*). S. z. Matth. p. 116.

V. 25 f. Οὖν) in Folge des V. 23. Berichteten (V. 24. ist eine eingeschaltete Notiz). — Das Nähere dieser Discussion (ζήτησις), welche von den Schülern des Joh. ausging (ἐγένετο ἐκ τῶν μαθ. Ἰωαννου. vrgl. Herod. 5, 21.), beruht auf sich. *Ueber Lustration* (περὶ καθαρισμοῦ) war das Thema, welches nach dem Contexte mit besonderer Beziehung auf das Taufen Johann. und Jesu *mit einem Juden* ventilirt wurde, welcher wahrscheinlich die Taufe Jesu höher setzte als die des Joh. Vrgl. V. 26. — ὃς ἦν μετὰ σοῦ etc.) 1, 28 f. — ἴδε und οὗτος hat den Affect des Unerwarteten, dass nämlich dieser grade (nach ihrer Meinung) ihrem Meister in seinen Beruf fällt. — καὶ πάντες etc.) Uebertreibung des Affects.

V. 27 f. Der Täufer giebt ihnen zunächst den Bescheid, und zwar in der Form einer allgemeinen Sentenz, *dass die grössere Wirksamkeit Jesu ihm von Gott gegeben sei*, und erinnert sie sodann an die *untergeordnete Stellung*, welche er selbst im Verhältnisse zu Jesu habe.

Die Beziehung des generellen Satzes auf *den Täufer selbst*, welcher damit sagen wolle: „non possum mihi arrogare et rapere, quae Deus non dedit", *Wetst.* (so *Cyrill.*, *Rupert.*, *Beza*, *Clarius*, *Jansen*, *Bengel*, *Lücke*, *Maier* u. M.), ist weniger contextmässig, da im Folgenden die Vergleichung Jesu und Johannis, wie sie V. 27. u. 28. nach unserer Erklärung einander gegenüberstehen, immer durchklingt; s. V. 29. 30. 31., so dass immer Jesus zuerst und dann Joh. charakterisirt wird. Daher ist V. 27. auch nicht auf *Beide* zu deuten (*Kuinoel*, *Tholuck*). — οὐ δύναται) relativ, nämlich nach göttlicher Ordnung. — λαμβάνειν) nicht: *sich herausnehmen* (ἑαυτῷ λαμβ., Hebr. 5, 4.), sondern einfach: *nehmen*, dem *Gegebenwerden* correlat. — αὐτοὶ ὑμεῖς) obgleich ihr über jenen irritirt seid. — μαρτυρ.) Indicat.: *ihr seid mir Zeugen* u. s. w., s. 1, 19—28., dessen Inhalt Johannes zusammenfasst: οὐκ εἰμὶ etc. — ἀλλ' ὅτι) Uebergang in die abhängige Rede. *Winer* p. 629. — ἐκείνου) geht nicht auf das appellative ὁ Χριστός, sondern auf *Jesum*.

V. 29 f. Sinnbildliche Darstellung seines untergeordneten Verhältnisses zu Jesu; Letzterer der Bräutigam; Johannes der ihm dienende Freund; die Braut die Gemeinde des Messiasreichs; die Hochzeit die nahe Errichtung desselben (vrgl. Matth. 9, 25. 25, 1 ff.), — welcher Vergleichung das alttestamentliche Bild der Verbindung Gottes mit seinem Volke als einer Ehe (Jes. 54, 5. Hos. 2, 18 f. Eph. 5, 32. Apoc. 21, 2. 9.) zu Grunde liegt. — *Wem die Braut* (die bestimmte Braut des Hochzeitfestes) *gehört, ist Bräutigam*, — also ich nicht. — *Der Freund* desselben (καθ' ἐξοχήν: der bestimmte, auf der Hochzeit dienende) ist der παρανύμφιος, welcher auch *Sanhedr.* f. 27. 2. אוהב heisst, gewöhnlich aber שושבין, *Lightf.* p. 980. *Buxt.* Lex. Talm. s. v. *Schoettg.* p. 335 ff. — ὁ ἑστηκὼς κ. ἀκούων αὐτοῦ) *welcher dasteht* (tanquam apparitor", *Beng.*) *und auf ihn hört*, um nämlich sein Geheiss zu vollziehen. Structurwidrig *B. Crus.*: welcher ihn erwartet (ἑστηκ.) und *wenn er ihn hört*, nämlich die Stimme des Ankommenden. *Andere:* ἑστηκ. gehe auf das Stehen an der Thür des Brautgemachs, und ἀκ. αὐτοῦ auf die vernommene Lust der Neuvermählten. Unzarte Versinnlichung (noch bei *Kuinoel*) ohne Grund des Textes. — χαρᾷ χαίρει) *er freut sich sehr.* S. *Lobeck* Paralip. p. 524. *Winer* p. 548. Vrgl. 1. Thess. 3, 9., wo

ebenfalls διά dabei steht statt des classischen ἐπί, ἐν, oder Dativ. — διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφ.) Diess ist nicht von dem lauten Kosen mit der Braut (*Grot.*, *Olsh.*), nicht von dem Befehle des Bräutigams, das Tuch mit dem Signum virginitatis wegzunehmen (*Michael.*, *Paulus*), nicht von der Unterredung des Bräutigams mit der Braut (*Tholuck* u. Aeltere) zu verstehen, was alles dem allgemeinen Ausdrucke nicht entspricht, sondern überhaupt von dem *Reden und Jubeln des Bräutigams während der hochzeitlichen Freude.* Vrgl. Jerem. 7, 34. 16, 9. 25, 10. — αὕτη οὖν ἡ χαρὰ etc.) οὖν folgert das αὕτη aus der Anwendung des Bildes: *diese* Freude also, welche die meinige ist, nämlich über die Stimme des Bräutigams. — πεπλήρωται) *ist erfüllt*, vollständig geworden, so dass nichts mehr daran fehlt. Der Täufer sieht in der glücklichen Wirksamkeit Jesu und in dem Zudrange des Volks zu ihm proleptisch den Anbruch des Messiasreichs (den Eintritt der Hochzeit). Zu πεπλήρ. vgl. 15, 11. 16, 24. 17, 13. — δεῖ) wie V. 14. — αὐξάνειν) an Geltung und Wirksamkeit. — ἐλαττοῦσθαι) Gegentheil des Wachsens: *kleiner werden.* Vrgl. Plat. Leg. 3. p. 681. A.: αὐξανομένων ἐκ τῶν ἐλαττόνων.

V. 31 f. Nicht Betrachtung des *Evangelisten* bis V. 35. (so *Wetst.*, *Beng.*, *Kuinoel*, *Paulus*, *Olsh.*, *Tholuck*, *Klee*, *Maier*), wofür besonders V. 32. vrgl. mit V. 29 f. zu sprechen scheint, sondern, da der Text nichts Anderes andeutet, und da der Faden der Rede ununterbrochen fortläuft, noch *weiterer Vortrag des Täufers*, und zwar nicht so, dass die subjective Darstellung des Evangelisten fast ganz in seine eigene Betrachtung übergeht (*Lücke*, *de Wette*), sondern so, dass der Täufer vor seinen Jüngern mit steigender Begeisterung noch die ganze Hoheit Jesu enthüllt, und damit seine Zeugnisse *vollendet*, ehe er aus der Geschichte verschwindet. Selbst damit ist die spätere momentane Irrewerdung Matth. 11. psychologisch nicht unvereinbar, eben weil er ἐκ τῆς γῆς ist. Nicht übergetreten aber zu Jesu, trotz seines Zeugnisses von ihm, ist der Täufer, weil er den Beruf des *Vorläufers* einmal göttlich überkommen hatte und so lange treiben zu müssen sich bewusst war, als das Messiasreich noch nicht errichtet sei. Diese Bemerkungen zugleich gegen die Benutzung dieser Reden zu dem Schlusse, dass die ganze Scene fingirt sei (*Strauss*, *Weisse*, *B. Bauer*,

nach *Bretschn.*). — ὁ ἄνωθεν ἐρχόμ.) *der von oben Kommende*, d. i. Christus, dessen *Kommen* (sollennes Attribut des Messias) noch in der *Entwickelung* gedacht ist, so lange es noch nicht in der Errichtung des Reichs sich vollendet hat. — ὁ ὢν ἐκ τ. γῆς) d. i. der Täufer, der als gewöhnlicher Mensch von der Erde, nicht vom Himmel, herstammt. — ἐκ τ. γῆς ἐστι) bezeichnet als Prädicat die durch solche Herkunft bedingte *Beschaffenheit*; er ist nichts Anderes als eben ein von der Erde Stammender, — wobei übrigens die göttliche Sendung (1, 6.), wie bei allen Propheten, unberührt bleibt. — καὶ ἐκ τ. γῆς λαλεῖ) *und von der Erde aus redet er*; seine Rede hat nicht den Himmel zum Ausgangspunkt, wie die des Messias, welcher aussagt, was er im Himmel geschaut hat (s. V. 32.), sondern sie hat die Erde zum Ausgangspunkt, so dass er redet, was er auf Erden erkannt hat, — was die empfangene Offenbarung (1, 33. Luk. 3, 2.) nicht ausschliesst. — ὁ ἐκ τοῦ οὐρ. ἐρχ. etc.) feierliche Wiederholung der ersten Sentenz, um das Weitere daran zu knüpfen, nämlich den noch beizubringenden Gegensatz von ἐκ τ. γῆς λαλεῖ. — ὃ ἑώρακε κ. ἤκουσε) nämlich in seiner Präexistenz bei Gott 1, 15. 18. Von da her hat er die *unmittelbare Erkenntniss* der göttlichen Wahrheit, deren *Zeuge* (μαρτυρεῖ) er daher ist. Bemerke den *Wechsel der Tempora* (*Kühner* II. p. 75. u. ad Xen. Mem. p. 275.). — τοῦτο) diess und nichts Anderes. — κ. τ. μαρτ. αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβ.) tragisches Verhältniss zum Vorigen, mit dem blossen καὶ desto überraschender eingeführt. Vgl. 1, 10. 3, 11. Der Ausdruck οὐδεὶς λαμβ. ist die Hyperbole des tiefen Schmerzes über die im Vergleich mit der grossen Menge der Ungläubigen *so geringe Zahl* derer, welche sein Zeugniss annehmen. Joh. selbst restringirt das οὐδείς durch das folgende ὁ λαβὼν etc. Vrgl. 1, 10. 11. Der Zulauf, welchen Jesus gefunden (V. 26.), und die Freude des Täufers über dessen Wirken (V. 29 f.), kann seinen tiefern Blick in den Unglauben der Welt nicht bestechen. Daher *Freude* V. 29. und *Schmerz* V. 32.

V. 33. Αὐτοῦ) nachdrücklich voran: *sein* Zeugniss. — ἐσφράγισεν) der *hat* durch diese Annahme *besiegelt*, d. i. die faktische *Bestätigung gegeben*. S. zu diesem tropischen Gebrauch 6, 27. Rom. 4, 11. 15, 28. 1. Kor. 9, 2. 2. Kor. 1, 22. *Wetst.*, *Kypke* u. *Loesn.*

z. u. St. — ὅτι ὁ θεὸς ἀληθ. ἐστιν) in so fern nämlich in seiner Annahme des Zeugnisses Jesu die thatsächliche Erklärung liegt, dass Gott, der diesen gesandt hat, nichts Unwahres durch ihn offenbare, vrgl. V. 34, 1. Joh. 5, 10.

V. 34. Das erste γάρ dient zur Begründung von ἐσφράγισεν, ὅτι etc.; das zweite begründet das τὰ ῥήματα τ. θεοῦ λαλεῖ, — sofern nämlich, wenn Gott den Geist ἐκ μέτρου gäbe, es zweifelhaft bleiben würde, ob das, was sein Gesandter redet, göttliche Offenbarung sei; es könnte auch ganz oder theilweise Menschenwort sein. — ὃν γὰρ ἀπέστ. ὁ θεός etc.) nicht allgemeiner Satz, auf jeden Propheten passend, sondern nach V. 31. näher zu bestimmen von der *himmlischen* (ἄνωθεν, ἐκ τοῦ οὐρανοῦ) *Sendung*, und *Jesum* meinend. Das fordert der Context. Aber das folgende οὐ γὰρ ἐκ μέτρου etc. ist nothwendig generell, *als allgemeiner Satz* zu fassen, da nicht αὐτῷ dabeisteht. Die *Ausleger* wollen αὐτῷ ganz willkürlich *hinzudenken*, so dass gesagt werde, nicht bemessen und beschränkt, *sondern ungemessen und in ganzer Fülle gebe Gott Christo den heil. Geist.* Schon jene unbefugte Suppletion von αὐτῷ, aber auch das Praes. δίδωσιν, da Christus als den Geist *bereits inne habend* erschienen sein muss, hätte von dieser Fassung abhalten sollen. Der Sinn des *allgemeinen Satzes* ist vielmehr: *nicht nach einem Maasse* (so dass es ihm also unthunlich wäre, über eine solche wie durch ein bestimmtes Maass gegebene quantitative Gränze der Geistesverleihung hinauszugehen) *giebt Gott den Geist;* er giebt vielmehr *unabhängig von einem* μέτρον dem Einen mehr, dem Andern weniger. *Daraus* ergiebt sich dann die auf *Jesum* zu machende *Anwendung*, dass Gott diesen, als er ihn sandte, mit der *reichsten* Geistbegabung ausgestattet hat, reicher als die Propheten und alle Anderen, was er nicht gekonnt hätte, wenn er überhaupt bei der Geistesmittheilung *an ein Maass* gebunden wäre. — ἐκ μέτρου) ἐκ von der *Norm*. S. *Bernhardy* p. 230. *Kühner* II. p. 272. Die Stelle *Vajikra rabba* sect. 15. f. 158. 2.: „Etiam Spiritus S. non habitavit super prophetas nisi *mensura* quadam (במשקל); quidam enim librum unum, quidam duos vaticiniorum ediderunt", gehört nicht hieher.

V. 35. Weitere Beschreibung der Hoheit Christi. Der Vater hat dem geliebten Sohne *unumschränkte Gewalt*

*verliehen.* — ἀγαπ.) Grund des δέδωκ. — πάντα) Neutr. und unbeschränkt. Falsch *Kuinoel: omnes doctrinae suae partes* (vrgl. *Grot.* „omnia mysteria regni")! Nichts ist ausgenommen von der Messianischen ἐξουσία. Vrgl. 13, 3. Matth. 11, 27. — ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ) Resultat der Richtung des Gebens, bekannte Prägnanz. S. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 598. *Bernhardy* p. 208 f. *Hartung* üb. d. Casus p. 68 f.

V. 36. Um so folgenschwerer ist Glaube und Unglaube an den Sohn! Feierlicher Schluss der Rede des Täufers. — ἔχει ζ. αἰ.) er *hat* ewiges Leben, nämlich die Messianische ζωή, welche in ihrer zeitlichen Entwickelung schon ein *gegenwärtiger* Besitz des Gläubigen ist. Bei der Parusie wird sie vollendet und verherrlichet; daher der Gegensatz οὐκ ὄψεται ζωήν berechtiget ist, weil er das οὐκ ἔχει ζ. zur Voraussetzung hat. Vrgl. z. V. 15. 16. — ἀπειθῶν) nicht: wer dem Sohne *nicht glaubt* (*Luther* u. V.), sondern: wer *ungehorsam ist* dem Sohne, aber nach dem Contexte: so fern er Glauben verlangt. Vrgl. Act. 14, 2. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 17. — ἡ ὀργή) nicht die *Strafe*, sondern der *Zorn* als nothwendiger Affect der Heiligkeit; s. z. Rom. 1, 18. Eph. 2, 3. Matth. 3, 7. — μένει) weil unversöhnt, da eben die causa apprehendens der Versöhnung, der Glaube, verweigert ist. Vrgl. 9, 41. — Dass schon *der Täufer* so reden konnte, folgt aus 1, 29. — ἐπ' αὐτόν) wie 1, 32 f.

## Kap. IV.

V. 3. πάλιν) fehlt bei A. und vielen anderen Majuskeln u. Minusk., Syr. p. Pers. p. Or. Chrys. Es findet sich zwar bei B. C. D. L. M., ward aber leicht zur Markirung der *Rückkehr* zugesetzt. — V. 5. οὖ) *Elz.*: ὅ, zwar nach A. B. al., aber unfeine Emendation. — V. 6. ὡσεί) A. B. C. D. L. 33. haben ὡς. So *Lachm.* u. *Tisch.*, für welche die Zeugen entscheiden. — V. 9. Statt πιεῖν hat *Lachm.* nach A. πῖν. So auch *Tisch.*, welcher auch V. 7. diese Form nach D. aufgenommen hat. Schreibfehler; vrgl. *Fritzsche* de conform. Lachm. p. 27. f. C.* hat in beiden Stellen πεῖν, eine Form der Vulgärsprache für πιεῖν, welche ächt sein und das πῖν veranlasst haben kann. — οὔσης) ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach entscheidenden Zeugen hinter Σαμαρ. zu

stellen. — V. 14. Die Worte *οὐ μὴ* bis *δώσω αὐτῷ* fehlen bei C. Or.; eingeklammert von *Lachm.* Zur Streichung sind die Zeugen zu schwach, und wie leicht konnte vom ersten *αὐτῷ* mit Uebergehung des Zwischenliegenden zum zweiten *αὐτῷ* fortgegangen werden! — Statt *διψήσῃ* haben *Lachm.* u. *Tisch.* *διψήσει* nach A. D. L. M. Δ. Minusk. Or. Eus. Aber das Futur. scheint mit einer alten Weglassung von *μή* (welche sich noch bei D. findet) zusammenzuhängen. — V. 16. *ὁ Ἰησοῦς*) fehlt bei B. C.* Heracl. Or. Zusatz. — Die Stellung *σον τὸν ἄνδρα* (*Tisch.*) ist durch B. Minusk. Or. (dreimal) zu schwach testirt. — V. 21. *γύναι, πίστευσόν μοι*) *Lachm.*: *γ. πίστευέ μ.*; *Tisch.*: *πίστευέ μ. γ.* Bei vielfachen Differenzen der Zeugen ist letzteres durch B. C.* L. Ver. Sahid. Heracl. Or. Ath. Cyr. Hilar. das Beglaubteste und aufzunehmen. — V. 27. Statt *ἐθαύμαζον* hat *Elz.* *ἐθαύμασαν*, gegen entscheidende Auctoritäten. Conformation nach *ἦλθον*. — V. 29. *ὅσα*) *Tisch.*: *ἅ*, welches zwar einige erhebliche Zeugen hat, aber nach *πάντα* leicht sich einschlich, da der Begriff von *ὅσα* schon in *πάντα* lag. — V. 30. Nach *ἐξῆλθον* hat *Elz.* *οὖν*, gegen entscheidende Zeugen. Verbindungszusatz, statt dessen C. D. Verss. *καὶ* vor *ἐξῆλθ.* haben, daher *Lachm.* diess *καὶ* in Klammern hat. — V. 34. *ποιῶ*) B. C. D. K. L. Minusk. Clem. Heracl. Or. Cyr. Chrys.: *ποιήσω*; empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* Conformation nach dem Folgenden. — V. 35. Statt *τετράμηνος* hat *Elz.* *τετράμηνον*, gegen weit überwiegende Auctorität. Ungeschickte Emendation. Vrgl. Hebr. 11, 23. — V. 36. Vor *ὁ θερ.* hat *Elz.* *καί* (eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.*), welches von B. C.* D. L. Minusk. Verss. u. Vätern verurtheilt wird. Bei der schon alten Verschiedenheit, *ἤδη* mit dem Folgenden oder aber mit dem Vorhergehenden zu verbinden, ist die Einschiebung von *καί* in Folge der letztern Verbindungsweise geschehen. — *ἵνα καὶ*) *Tisch.* hat *καί* gestrichen, nach nicht überwiegenden Zeugen; es ward, weil entbehrlich, übergangen. — V. 42. Nach *κόσμου* haben *Elz.* u. die meisten Edd. *ὁ Χριστός*, welches nach bedeutenden Zeugen auch *Lachm.* u. *Tisch.* als exeget. Zusatz getilgt haben. — V. 43. *καὶ ἀπῆλθεν*) fehlt bei B. C. D. Minusk. Verss. Or. Cyr. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Die gleichen Endsylben von *ἐκεῖθεν* und *ἀπῆλθεν* veranlassten die Weglassung bei der Entbehrlichkeit der Worte um so leichter. — V. 45. Statt *ἅ* ist nach A. B. C. L. Minusk. Verss. u. Vätern mit *Lachm.* u. *Tisch.* *ὅσα* aufzunehmen. Vrgl. z. V. 29. — V. 46. Nach *οὖν* hat *Elz.* *ὁ Ἰησοῦς*, welches bei erheb-

lichen Zeugen ganz fehlt, bei anderen hinter πάλιν steht (so *Scholz*). Gewohnter Zusatz. — V. 47. αὐτόν nach ἤρ. fehlt bei B. C. D. L. Minusk. Verss. u. Vätern. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Suppletion. — V. 50. ᾧ) ὅν haben A. B. C. L. *Lachm.* Unkundige Emendation. — V. 51. ἀπήντησαν) B. C. D. K. L. Minusk.: ὑπήντησαν. So *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig, weil Joh. sonst immer ὑπαντ. hat (11, 20. 30. 12, 18.). — ὁ παῖς σου) *Lachm.*: ὁ π. αὐτοῦ, nach so erheblichen Zeugen (auch A. B. C.), dass die Recepta als Conformation nach V. 50. zu betrachten ist. — V. 52. Statt χθές ist nach überwiegenden Codd. mit *Lachm.* u. *Tisch.* ἐχθές aufzunehmen.

---

V. 1—3. Ὡς οὖν ἔγνω etc.) οὖν, *igitur*, nämlich in Folge des vorher berichteten Zulaufs, den er hatte. Unter diesen Verhältnissen musste er erkennen, dass es zu den Ohren der Pharisäer käme, dass er u. s. w. Diess veranlasste ihn aber, sich nach Galiläa zurückzuziehen, *weil er hier ihren Nachstellungen mehr entzogen war;* und vor der Zeit, ehe seine Stunde nahe und sein bewusster Beruf erfüllt war, sich preis zu geben, war seinem Bewusstsein vom göttlichen Zwecke seiner Sendung entgegen. — ὅτι Ἰησοῦς etc.) *wörtliche* Wiedergebung der Kunde; daher der *Name* und die *Praesentia.* Vrgl. Gal. 1, 23. — ἤ Ἰωάννης) welchen sie überdiess wegen seines gesetzlichen Standpunktes und nach seinen Erklärungen 1, 19 ff. weniger zu fürchten hatten, als den gleich mit so reformatorischer Macht in Jerus. aufgetretenen Jesus. — V. 2. ist *nicht* zu parenthesiren, weil die Structur nicht unterbrochen wird. — καίτοι γε) *quanquam quidem.* S. *Klotz* ad Devar. p. 654 f. *Warum Jesus selbst nicht taufte?* Nicht um nur der Predigt obzuliegen (vrgl. 1. Kor. 1, 17.), denn das Nichttaufen muss *grundsätzlich* gewesen sein, da es Joh. so unbeschränkt notirt (gegen *Thomas, Lyra, Maldonat.* u. M.); auch nicht weil er *auf sich selbst* hätte taufen müssen (so schon *Tertull.* de bapt. 11.), denn Er hätte diess gekonnt. *Nonnus* deutet das Richtige an: οὐ γὰρ ἄναξ βάπτιζεν ἐν ὕδατι. Treffend *Beng.*: „baptizare actio ministralis Act. 10, 48. 1. Cor. 1, 17.; Johannes minister sua manu baptizavit, discipuli ejus ut videtur neminem,

at Christus baptizat Spiritu sancto." — Uebrigens enthält V. 2. nicht eine Selbstberichtigung des Evangelisten, sondern eine Berichtigung der V. 1. angenommenen *Form des Gerüchts*. Vrgl. 3, 26. *Nonn.*: ἐτήτυμος οὐ πέλε φήμη.

V. 4 f. Ἔδει) *der geographischen Lage nach*, daher auch der gewöhnliche Pilgerweg der Galiläer durch Samarien ging (Joseph. Antt. 20, 6, 1.), wenn man nicht zur Vermeidung des verhassten Landes durch Peräa ziehen wollte, was aber Jesu nicht in den Sinn kam. Vgl. Luk. 9, 52. — εἰς πόλιν) *nach einer Stadt hin* (nicht hinein, V. 28 ff.). S. *Fritzsche* ad Marc. p. 81. — Συχάρ) nicht Συχάρ, wie *Elz.* gegen die besten Zeugen hat, ist dieselbe Stadt, welche Gen. 33, 18. Jos. 20, 7. Jud. 9, 7. al. שְׁכֶם (LXX. Συχέμ, vrgl. Act. 7, 16., auch Σίκιμα, vrgl. Joseph.), nach dem Zeitalter Christi aber *Neapolis* (Joseph. Bell. 4, 8, 1) und jetzt *Nabulus* heisst. S. *Crome* Beschreib. von Pal. I. p. 102 ff. *Robinson* III. p. 336. Der Name Συχάρ ist *Corruption*, vielleicht aber *absichtliche*, da er auf *Saufstadt* (nach Jes. 28, 1.) oder auch *Heidenstadt* nach Hab. 3, 18. (שִׁקּוּר) anspielen konnte. Ersteres meint *Reland*, Letzteres *Lightf.* Jedenfalls hat *Johannes* den Namen eben nur als den vulgär gebräuchlichen, nicht aus Unkunde. Auch der Talmud hat ihn (סוכר, s. darüber *Wieseler* Synopse p. 256 f.). — πλησίον) Die Stadt lag *in der Nähe* des Feldes u. s. w. Nur hier im N. T. als *reines* Adverb. — τοῦ χωρίου οὗ ἔδ. etc.) Tradition auf Grund von Gen. 33, 19. 48, 22. (nach falscher Uebersetzung der LXX.) Jos. 24, 32.

V. 6. Πηγὴ τοῦ Ἰακώβ) ein *Quellbrunnen* (V. 11.), dessen Herrichtung die Tradition dem Jakob zuschrieb. Noch jetzt vorhanden und verehrt. S. *Rosenm.* bibl. Geogr. II. 2. p. 126 ff. *Robinson* III. p. 330. — οὕτως) *so ohne Weiteres*, ohne Umstände. S. *Ast* Lex. Plat. II. p. 495. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 316 f. Die Fassung: *ermüdet wie er war* (*Erasm*, *Beza*, *Winer*), so dass es das vorherige Particip recapitulire (s. *Bornem.* in Rosenm. Rep. II. p. 246 ff. *Ast* l. l.), würde οὕτως *vorangestellt* fordern. — ἐπὶ τῇ πηγῇ) *am Brunnen*, die unmittelbare Nähe bezeichnend, 5, 2. Mark. 13, 29. Ex. 2, 15. S. *Bernhardy* Syntax p. 249. *Reisig* ad Oed. Col. 281. — ὥρα — ἕκτη) die Mittagsstunde. Auch hier nicht Römische Stundenzählung. S. z. 1, 40.

V. 7—9. *Γυνὴ ἐκ τ. Σαμαρ.*) gehört zusammen, eine *Samariterin*. Joh. hebt die Nationalität hervor, um das Charakteristische des folgenden Gesprächs vorzubereiten. Nicht die *Stadt* (*Sebaste*) sondern das *Land* ist gemeint. — *ἀντλῆσαι ὕδωρ*) Das jetzige Nabulus liegt $^1/_2$ Stunde vom Brunnen entfernt, hat auch in seiner nächsten Umgebung viele Quellen. S. *Robinson* III. p. 333. Aber abgesehen davon, dass sich das alte Sichem bis in die Nähe des Brunnens erstreckt haben mag (*Robinson* III. p. 343 ff.), so kann das Weib auch *aus dem Felde* zum Brunnen gekommen sein. — V. 8. *γάρ*) Grund weshalb er den Dienst *der Frau* in Anspruch nahm; die Jünger hatten das Reisegeräthe, wozu gewiss auch ein *ἄντλημα* (V. 11.) gehörte, mit sich. — *ἵνα τροφὰς ἀγορ.*) Die spätere Tradition („Samaritani panem comedere aut vinum bibere prohibitum est", *Rasche ad Sota* p. 515.) würde diess nicht gestattet haben. Aber so schroff mag damals die Trennung noch nicht gewesen sein, zumal für die Galiläer, da deren Pilgerweg durch Samarien ging. Ueberdiess war Jesus über die Volksscheidung erhaben (Luk. 9, 52.). — V. 9. Das Weib erkennt in Jesu den *Juden* ohne Zweifel an der *Sprache*, nicht blos *Aussprache*. — *πῶς*) *qui fit ut*. In der Rede der Frau ist eine übertriebende *Caprice* des Nationalgefühls. — *οὐ γὰρ* etc.) nicht Parenthese, aber Worte des *Evangel*.

V. 10. Gewiss hat Jesus die *Empfänglichkeit* des Weibes unmittelbar erkannt; daher, mit Beiseitesetzung seines Bedürfnisses, die Anknüpfung des Gesprächs, welche frappant genug war, um gleich das ganze Interesse der Frau zu erregen, wenn es auch zunächst nur das der weiblichen Neubegierde war. — *τὴν δωρ. τ. θεοῦ*) *die* (vorliegende) *Gabe Gottes*, d. i. die Wohlthat, dass Gott sie mit ihm zusammengeführt habe *). Nicht die *Person Jesu* (die *Griechen*, *Erasm.*, *Beza* u. M.), auf welche sich erst der Fortschritt der Rede bezieht; nicht der *heil. Geist* (*Augustin.*, *Jansen*). — *σὺ ἂν ἤτησας*) *du hättest ihn gebeten* (nämlich dir zu trinken zu geben)

*) Diese bestimmte Beziehung ergiebt der Context (s. d. Folgende); daher nicht mit *B. Crus.* allgemein auf „*die Gunst dieser Zeit*" (was jetzt dargeboten wird) zu beziehen.

*und er hätte* u. s. w. Man beachte den Nachdruck von σύ (*von deiner Seite* wäre das Bitten geschehen). — ὕδωρ ζῶν) Das Weib versteht: *quellendes Wasser,* מַיִם חַיִּים Gen. 26, 19. Lev. 14, 5. al. s. *Wetst.;* Christus meint zwar auch Quellwasser, aber im geistlichem Sinne (vrgl. V. 14.), nämlich die göttliche *Wahrheit,* welche er mittheilt, und in deren erquickender und immer frisch wirksamer Kraft sich das Wesen des quellenden Wassers darstellt. Vrgl. analoge Stellen: Sir. 15, 3. 24, 21. Bar. 3, 12. u. aus den Rabbinen b. *Lightf.* p. 792. *Schoettg.* zu V. 14. *Buxtorf* Lex. Talm. p. 2298.

V. 11 f. Das Quellwasser hier im Brunnen kannst du nicht meinen; denn das kannst du mir nicht geben, weil du kein Schöpfgefäss hast, und ohne ein solches nicht dazu kommen kannst, weil der Brunnen tief ist. Woher hast du also das gemeinte Quellwasser? — κύριε) Das τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι etc. V. 10. hat auf die Frau den augenblicklichen Eindruck eines gewissen, doch mit Ironie gemischten *Respectes* gemacht. — οὔτε mit folgendem καί ist selten. S. *Hartung* Partikell. I. p. 194. *Klotz* ad Devar. p. 714. — μὴ σὺ μείζων etc.) Beachte das nachdrücklich vorangestellte σύ: doch nicht *Du* bist grösser u. s. w.? *Du* siehst doch nicht darnach aus? — μείζων) d. i. *vornehmer, höhern Ranges.* Ihm war der Brunnen gut genug, um ihn uns zu geben und selbst mit den Seinigen daraus zu trinken, und Du sprichst da, als ob Du anderes und besseres Quellwasser hättest! — τοῦ πατρὸς ἡμῶν) denn auf *Joseph* führten die Samariter ihre Genealogie zurück. Joseph. Antt. 8, 14, 3. 11, 8, 6. — ὃς ἔδωκεν etc.) Samaritanische Tradition, nicht aus dem A. T. — καὶ αὐτὸς etc.) καί das einfache *und,* — weder für καὶ ὅς, noch *und zwar.* — Die θρέμματα sind das *Vieh* (Plat. Polit. p. 261. A. Xen. Oec. 20, 23. Ages. 9, 6. Herodian. 3, 9, 17.), nicht das *Gesinde* (*Majus, Kypke*); die *Heerden* machen das Bild des *nomadischen* Erzvaters vollständig.

V. 13 f. Nicht Auslegung, sondern (vrgl. 3, 5.) weitere Ausführung des Bildes, um die Frau dem höhern Sinne näher zu bringen. — τούτου) auf den Brunnen hinweisend. — οὐ μὴ διψ. εἰς τ. αἰῶνα) *wird gewisslich nicht dürsten in Ewigkeit,* — Gegensatz der vorübergehenden leiblichen Erquickung V. 13. *Die himm-*

*lische Wahrheit, welche Christus giebt, durch den Glauben in's innere Leben aufgenommen, bewirkt die Befriedigung des Heilsbedürfnisses auf ewig*, so dass man niemals den Mangel dieser Befriedigung empfindet, weil man sie immer hat. Der Ausdruck Sir. 24, 21.: *οἱ πίνοντές με* (die Weisheit) *ἔτι διψήσουσι*, beruht auf einer andern Anschauung des fortwährenden Genusses, nämlich nach seinen einzelnen Momenten, nicht nach der aus ihnen bestehenden Continuität. — *γενήσεται ἐν αὐτῷ* etc.) nach der negativen Wirkung die *positive* (wobei *τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ* mit Emphase wiederholt ist): *die im Glauben angeeignete göttliche Wahrheit wird ihr kräftig wirksames Leben in ihm entwickeln, dessen rege frische Macht in's ewige Messianische Leben hineindauert.* Bei seinem Eintritt in's Messiasreich (vrgl. 3, 3. 5.) nimmt er diese innere lebendige Macht der aufgenommenen göttlichen *ἀλήθεια* mit hinein. Vrgl. 6, 27. — *ἅλλεσθαι εἰς, hineinspringen*, häufig auch bei Classikern (Hom. Il. *α*, 537. Xen. Mem. 1, 3, 9.), aber vom *Wasser* nur hier. Die *ζωὴ αἰών.* ist, dem Bilde einer weitspringenden Quelle entsprechend, *local* gedacht.

V. 15 f. Das Weib, die höhere Bedeutung des Wassers noch nicht merkend, bittet in gutmüthiger Ironie um das wunderbare Wasser. — Jesus bricht ab, und hebt an, durch die Aufforderung: rufe deinen Mann, das Weib *in ihrer eigenen Individualität* zu erfassen, *um sie ihren Glauben an ihn an sein übernatürliches Wissen ihrer besonderen sittlichen Verhältnisse anknüpfen zu lassen.* Diese Anknüpfung musste die *Erregung des Schuldgefühls* (s. V. 29.) mit sich führen, und so den Weg zur *μετάνοια* bahnen, und wer mag leugnen, dass diess ausser jenem *nächsten* Zwecke mit in der *Absicht* Jesu gelegen habe? wenngleich er nicht direct straft, sondern die Erregung sich selbst überlässt (gegen *Strauss* u. M.). — *φώνησ. τ. ἄνδρα σου*) Was der Mann *gesollt* habe, ist nicht einmal zu fragen (*Chrys.*, *Euth. Zig.*: als habe er an der vorliegenden Heilsgabe mit Theil nehmen sollen), da die Aufforderung nur *scheinbar*, nicht *Ernst* ist, weil Jesus ihr Verhältniss *wusste.*

V. 17 f. Die Frau ist *betroffen;* ihr leichtes, naiv ironisches Wesen ist vorüber; sie will dem empfindlichen Punkte mit dem halbwahren *οὐκ ἔχω ἄνδρα* schnell aus

dem Wege gehen; aber Jesus greift tiefer. — καλῶς) *richtig, zutreffend*, Matth. 15, 7. Luk. 20, 39. *Wiefern* treffend, s. d. Folgende, nämlich nur relativ, daher die Billigung nur scheinbar ist und etwas Ironisches hat. — ἄνδρα οὐκ ἔχω) *einen Mann* habe ich nicht! Hier war der *Begriff* ἀνήρ der Hauptpunkt, den Jesus zu urgiren hat, daher ἄνδρα an der Spitze. — πέντε γὰρ etc.) Ob sie *wirklich* fünf Männer hintereinander gehabt, von denen sie theils durch Tod, theils durch Scheidung getrennt war, oder ob Jesus *Buhlen* mitzähle, ἄνδρας je nach den verschiedenen Subjecten in verschiedener Beziehung nehmend? Letzteres ist richtig, da das Folgende, καὶ νῦν — ἀνήρ, eine *ehelose* Verbindung ausdrückt, und die *Continuation* des frühern Schuldverhältnisses enthalten muss. Das Weib erscheint als eine Wittwe, welche in ihrem ein- oder mehrmaligen Ehestande nicht ehelich treu gewesen ist, und jetzt auch als Wittwe einen Buhlen hat (*νόθον ἀκοίτην, Nonn.*), der mit ihr wie Mann lebt, aber ihr Mann *nicht ist* (daher das nachdrücklich vorgesetzte οὐκ ἔστι). Contextwidrig ist es, οὐκ ἔστι σ. ἀν. als Ausdruck der Schuld des *Mannes* zu nehmen: er ist nicht *dein* Mann, ist dir untreu (*Schaub* in d. Bibl. Brem. V. p. 1008 ff.), oder οὐκ gar gleich οὔπω zu fassen (*Withof* Opusc. p. 3 ff.). Das ganze Verhältniss von den fünf Männern als *Symbol der Geschichte des Samarit. Volks* (nach 2. Reg. 17, 24 ff. Joseph. Antt. 9, 14, 3.: πέντε ἔθνη — — ἕκαστον ἴδιον θεὸν εἰς Σαμαρ. κομίσαντες) aufzufassen, entweder als göttlich gefügtes Zusammentreffen (*Hengstenb.* Beitr. z. Einl. in d. A. T. II. p. 23 f., *Köstlin*), oder als Fiction (*B. Bauer*), deren mythische Grundlage jene Geschichte sei (*Strauss*), hat nicht einmal die geschichtliche Analogie für sich, da nach dieser das Weib *sechs* Männer gehabt haben müsste *); denn neben den Göttern der fünf Heidenvölker 2. Reg. l. l. wurde auch Jehova von den Samaritern verehrt (2. Reg. 17, 33. 41.). — Uebrigens ist die *Kenntniss Jesu* von den Verhältnissen der Frau die *unmittelbare* und *übernatürliche;* anzunehmen, er habe die Schicksale derselben von Anderen er-

*) Daher ist *B. Crus.* mit Unrecht geneigt, die bestimmte Gestalt der Rede entweder auf spätere *Tradition* zurückzuführen, oder darin ein *Jüdisches Sprichwort* über die Samariter auf den Leichtsinn eines Einzelnen angewandt zu sehen.

fahren (*Paulus*, *Ammon*), ist gegen den Johanneischen Pragmatismus, wie auch die Meinung, die Jünger hätten erst nachher Erfahrenes später in die Geschichte eingetragen (*Schweizer* p. 139.), ohne psychologischen Grund ist, wenn man einmal das Wissen Jesu vom sittlichen Zustand Anderer nicht in den gewöhnlichen Schranken der Mittelbarkeit halten kann. Sonderbar *Lange* Leben Jesu II. 2. p. 531.: die psychische Einwirkung der fünf Männer auf die Frau habe in ihrer Erscheinung Spuren abgedruckt, welche Jesus erkannt habe. — ἀληθές) *als etwas Wahres.* S. *Winer* Gramm. p. 545. Vrgl. auch Plat. Gorg. p. 493. D.: τοῦτ' ἀληθέστερον εἴρηκας.

V. 19 f. Das Weib sieht jetzt in Jesu den Mann, von Gott mit höherem Wissen ausgestattet, einen *Propheten* (vrgl. 1. Sam. 9, 9.), und richtet daher — vielleicht auch, um die weitere unangenehme Erwähnung ihrer Verhältnisse aus dem Wege zu räumen — eine national-religiöse Streitfrage an ihn, deren Entscheidung ja von einem *Propheten* wohl zu erwarten stand. Das *allgemeine, volksthümliche* Interesse dieser Frage (s. Joseph. Antt. 13, 3, 4.) benimmt ihr den Schein der Unwahrscheinlichkeit selbst im Munde dieses Weibes (gegen *Strauss*, *B. Bauer*). — θεωρῶ) περισκοπεῖται καὶ θαυμάζει, *Chrys.* — οἱ πατέρες ἡμ.) Da ὑμεῖς entgegengesetzt ist, so ist nicht bis auf *Abraham* u. *Jakob* (nach einer auf Gen. 12, 6 ff. 13, 4. 33, 20. gestützten Tradition) zurückzugehen (*Chrys.*, *Euth. Zig.* u. V. auch *Kuinoel* u. *B. Crus.*), sondern auf die *Samaritanischen* Altvordern zu beziehen bis zur Erbauung des Tempels auf Garizim zurück zur Zeit des Nehem. — ἐν τῷ ὄρει τούτῳ) hinzeigend auf den Garizim, zwischen welchem und dem Ebal die Stadt Sichem lag. Der Tempel selbst war schon von *Johannes Hyrcanus* zerstört worden, aber die Stätte selbst, welche schon Mose als die des zu sprechenden Segens bezeichnet hatte (Deut. 11, 29. 27, 12 f.), blieb dem Volke heilig (vgl. Joseph. Antt. 18, 4, 1.), besonders auch wegen Deut. 27, 4. (wo der Samarit. Text גריזים statt עיבל hat), und ist es noch jetzt. S. *Robinson* III. p. 319 f.

V. 21. Jesus entscheidet weder für das Eine noch für das Andere, giebt auch nicht Beiden Unrecht (*B. Crus.*), sondern stellt sich auf den *höhern Gesichtspunkt*

*der Zukunft*, von welchem aus beides *hinwegfallen* werde, und die Frage selbst sich aufhebe, „weil mit dem Siege seiner Wahrheit alle äussere Oertlichkeit der Gottesverehrung aufhöre, — zwar nicht an sich, aber als die Freiheit des Dienstes bindend. — προσκυνήσ.) geht auf die künftige Bekehrung der Samariter, welche dadurch vom Dienst auf Garizim gelöst, aber zum Dienst in Jerus. nicht sollten gebracht werden. — τῷ πατρί) vom Standpunkte der künftigen Bekehrten gesagt, denen Gott (mittelst des Glaubens an den Versöhner) der *Vater* sein sollte.

V. 22. Die Frage nach dem *Wo* der Anbetung hat Jesus beantwortet; ungefragt wendet er sich aber nun zu dem *Was* der Anbetung, und darin giebt er den Juden den Vorzug. Der Gedankengang ist nicht: „wie *jetzt* die Sachen stehen u. s. w." (*Lücke* u. M.), welcher *Zeit*wechsel *markirt* sein müsste. — ὃ οὐκ οἴδατε) *ihr betet an, was ihr nicht kennet.* Gemeint ist *Gott*, welcher aber nicht persönlich, sondern durch das Neutr. allgemein der *Kategorie* nach bezeichnet ist, nicht als *der* Angebetete, sondern als *das* Angebetete (*Winer* p. 204.), und dieß ist eben nur *Gott selbst*, nicht τὰ τοῦ θεοῦ oder τὰ πρὸς τὸν θεόν. (*Lücke*), was zum Begriffe von προσκυνεῖν nicht passt, da nicht *das Göttliche*, sondern *Gott* (vrgl. V. 21, 23. 24.) angebetet wird. Das οὐκ οἴδατε ist *relativ* gemeint. Da nämlich die Samariter nur den Pentateuch annahmen, so entbehrten sie die in den spätern Büchern des A. T., besonders auch in den Propheten enthaltene Entwickelung der Gottesoffenbarung. Darum konnte Jesus ihre Kenntniss Gottes, *in Vergleich gegen die der Juden* (ἡμεῖς), welche die ganze Offenbarung und Verheissung hatten, als *Nichtkenntniss* bezeichnen. Nach *de Wette* ist der Sinn: „ihr betet an *und thut dabei*, was ihr nicht wisset", — was auf die willkürliche ungeschichtliche Entstehungsart des Samarit. Cultus gehen soll. Sonach wäre ὅ zu erklären wie in ὃ δὲ νῦν ζῶ Gal. 2, 20., so dass es die προσκύνησις selbst sein würde, welche durch das προσκυνεῖν geschieht (s. *Bernhardy* Syntax p. 106.). Aber dann wäre logischer Weise zu schreiben gewesen ὃ ὑμεῖς προσκυνεῖτε, οὐκ οἴδατε. Falsch auch *Tittm.*, *Morus*, *Kuinoel*: ὅ stehe für κατὰ ὅ, *pro vestra ignorantia*. Es ist Objects-Accus., in welchem der Dativ oder auch Accus. des Demonstrat. (denn

auf beiderlei Weise wird προσκυν. construirt, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 463.) eingeschlossen ist. — ἡμεῖς) die *Juden*. So nothwendig nach dem ganzen Zusammenhange, nicht: *ich und meine Schüler* (*Seml.*, *Henke*). — ὅτι ἡ σωτ. etc.) *da das* (Messianische) *Heil aus den Juden* (nicht aus dem Samaritischen Volke) *herrührt*, — ein allgemeiner Lehrsatz von der σωτηρία des Messiasreichs, deren *künftiges* Dasein nach der Natur solcher geschichtlicher Axiome *vergegenwärtiget* ist. Ist aber das Heil aus den *Juden* (was als *Concessum* betrachtet wird), so ist diess die factische Begründung (ὅτι) davon, dass eben dieses Volk die rechte und vollständige Offenbarung Gottes hat, deren höchste Spitze und Abschluss jene σωτηρία ist. Vrgl. Röm. 9, 4 f.

V. 23 f. Aber auch dieser Gegensatz (vrgl. V. 21.) wird sich auflösen, nämlich durch die Anbetung der wahren (der Idee eines Solchen entsprechenden, vrgl. z. 1, 19.) Anbeter, deren Zeit kommt und schon vorhanden ist (so fern Jesus bereits einen kleinen Kreis Solcher gesammelt hatte). Bei ἔρχ. ὥρα V. 21. konnte er καὶ νῦν ἐστιν *nicht* hinzusetzen. — ἐν πνεύματι κ. ἀληθ.) bezeichnet das *Element*, *in welchem* das προσκυνεῖν vor sich geht, nämlich 1) *in Geist*, d. h. die Anbetung ist nicht eine Thätigkeit, welche in leiblichen Acten, Gesten und Ceremonien geschieht, sondern eine solche, welche in der höhern geistigen Natur des Menschen durch deren Gedanken, Gefühle, Erregungen u. s. w. vor sich geht; 2) *in Wahrheit*, d. h. nicht: mit Aufrichtigkeit und Redlichkeit, was nach οἱ ἀληθινοί viel zu unbedeutsam wäre, sondern: so, dass die Anbetung in Uebereinstimmung mit ihrem Objecte ist, dem Wesen und den Eigenschaften Gottes nicht widersprechend, sondern entsprechend. Sonst ist sie in der Sphäre des bewussten oder unbewussten ψεῦδος; *dieses*, nicht σκιά oder τύποι, ist der Gegensatz. — προσκυνητής nur noch Inscript. Chandl. p. 91. — καὶ γὰρ etc.) *denn auch der Vater* u. s. w. Das καί besagt, dass das, was die προσκυνηταί *ihrerseits* thun, *auch von Seiten des Vaters* gewollt werde. Falsch *B. Crus.*: als ob καὶ γὰρ ζητεῖ stände. Gewöhnlich wird καί übersehen; richtig aber *Vulg.*: „nam et pater." — ζητεῖ) *er verlangt darnach*. Vrgl. Herod. 1, 94. Joh. 1, 39. 4, 27. al. — V. 24. πνεῦμα ὁ θεὸς etc.) *Geist ist Gott* u. s. w. Diess fügt zu dem *Wollen*

Gottes (V. 23.) als weiteres Motiv für die wahre Anbetung seine *Natur* hinzu *), mit welcher die sittliche Nothwendigkeit solcher Anbetung gegeben ist. Zu δεῖ vrgl. Xen. Mem. 3, 9, 4. al.

V. 25 f. Das Weib ist von der Antwort Jesu *gefasst*, aber *fasst* sie noch nicht, und *provocirt auf den Messias.* Treffend *Chrys.*: εἰλιγγίασεν ἡ γυνὴ (es schwindelte ihr) πρὸς τὰ λεχθέντα, καὶ ἀπηγόρευσε πρὸς τὸ ὕψος τῶν εἰρημένων, καὶ καμοῦσα ἄκουσον τί φησιν etc. — Die Samariter erwarteten, die Jüdische Nationalhoffnung theilend und wahrscheinlich auf Grund der Messianischen Stellen des Pentateuch (wie Gen. 15. 49, 10. Num. 24. u. bes. Deut. 18, 15.), den von ihnen הַשָּׁהֵב oder הַמָּהֵב, der *Zurückführer* (jetzt *el Muhdy*, s. *Robinson* III. p. 320.) genannten Messias, dessen Beruf sie geistiger und ethischer fassten. S. *Gesen.* de theol. Sam. p. 41 ff. u. ad carmina Sam. p. 75 ff. Gegen die unhistorische Behauptung von *B. Bauer*, die Samariter hätten damals keinen Messiasglauben gehabt (evang. Gesch. Joh. Beil. p. 415 ff.), s. *B. Crus.* Wahrscheinlich aber ist der *Name* Messias dem Weibe vom Joh. geliehen. Vrgl. *Ammon* Leben Jesu I. p. 354. — πάντα) in unbestimmter Allgemeinheit. — ἐγώ εἰμι) *ich* bin es, — einfach allgemein Griechisch, nicht nach Deut. 32, 39. Man beachte das unumwundene Bekenntniss gegen die *arglose Samariterin* (vrgl. *Chrys.*). Die Bemerkung dieses besondern Verhältnisses hebt den Widerspruch, in welchem die frühzeitige Erklärung mit Matth. 8, 4. 16, 20. al. zu stehen scheint.

V. 27. Ἐπὶ τούτῳ) *Hierzu*, als diess vorging. S. *Bernhardy* p. 250. *Winer* p. 469. Oft bei Plato. — ἐθαύμαζον) Das schildernde Imperf. wechselt mit dem blos referirenden Aor. S. *Kühner* II. p. 74. — μετὰ γυναικός) nicht: mit *diesem* Weibe (*Kuinoel*, *Klee* u. Aeltere), sondern *mit einem Weibe*; denn sie hatten die

*) Das πνεῦμα ὁ θεός zu verstehen, konnte Jesus *Jedem* zumuthen, welcher dem alttestamentlichen Monotheismus angehörte, und es bedarf daher, um den Ausdruck der Frau gegenüber begreiflicher erscheinen zu lassen, der Spuren des Samaritanischen Spiritualismus (*Gesen.* de theol. Sam. p. 12. de Pentat. Sam. orig. p. 58 ff.) nicht.

Erfahrung noch nicht gemacht, dass sich Jesus über die Verachtung der Frauen überhaupt und über die Rabbinischen Satzungen von der Unwürdigkeit männlicher Unterhaltung mit Frauen und der Gesetzunterweisung derselben (*Lightf.*, *Schoettg.* u. *Wetst.* z. u. St.) hinwegsetzte. — οὐδείς μέντοι etc.) Respectscheu. — τί ζητεῖς) *was begehrst du?* was dich nämlich zu dieser befremdenden Unterredung veranlasst hat. Es ist kein Grund da, μετ' αὐτῆς zeugmatisch (παρ' αὐτῆς) auch auf ζητεῖς mit zu beziehen (*Lücke*, *de Wette*). — ἤ) *oder*, wenn du nichts *begehrst*. — μέντοι) hat Joh. öfter, Paulus (ausser 2. Tim. 2, 19.) nicht.

V. 28—30. Οὖν) in Folge der Ankunft der Jünger, wodurch ihre Unterredung mit Jesu abgebrochen wurde. — πάντα ὅσα) auch oft bei Classikern zusammen. Xen. Anab. 2, 1, 2. Soph. El. 370. *Bornem.* ad Anab. 1, 10, 3. — ἐποίησα) was ihr Jesus V. 18. gesagt hat, *aus dem Gefühle der Schuld* bezeichnet. — μήτι οὗτος etc.) nicht: „*ob er nicht wirklich der Messias ist*" (so dass die Frage eine *Bejahung* setze)? So *Lücke*, aber gegen den durchgängigen Gebrauch des fragenden μήτι, nach welchem vielmehr zu fassen ist: *doch nicht etwa dieser ist der Messias?* was zwar eine *verneinende* Antwort setzt, aber aus der Scheu und Schüchternheit der Ueberraschung über den allzu grossen Fund psychologisch zu erklären ist. Die Frau glaubt die Sache, aber von der Grösse ihrer Entdeckung hingenommen, traut sie sich selbst nicht, und wagt nur wie eine Zweiflerin zu fragen. — Man beachte V. 30. den Wechsel von ἐξῆλθον und dem adumbrativen ἤρχοντο (vrgl. z. V. 27.). Bei letzterem *sieht* der Leser den Zug kommen. Vrgl. V. 40., wo sie ankommen.

V. 31—34. Ἐν τῷ μεταξύ) nachdem das Weib weggegangen ist und ehe die Samariter kommen. — V. 32. Jesus, das Sinnliche zur Folie des entsprechenden Uebersinnlichen machend, redet aus dem Gefühl der innern Erquickung und Befriedigung, welche er eben durch sein Wirken auf die Frau gewonnen hat, und durch sein Wirken auf die herbeikommenden Städter noch mehr gewinnen sollte. Diese innere Sättigung lässt ihn die leibliche Speise zurücksetzen. — Ueber βρῶσις gleich βρῶμα V. 34. s. z. Kol. 2, 16. — V. 33. In der Frage des Unverständnisses μήτις etc. hat ἤνεγκεν den Ton: doch

nicht *gebracht* hat man ihm u. s. w. — V. 34. *ἐμὸν βρῶμα* etc.) d. i. ohne Bild: *was mir Befriedigung und Genüge giebt*, ist: zu thun, was Gott von mir will, und zu vollenden das (Erlösungs-) Werk, welches Er mir aufgetragen hat (*αὐτοῦ*, vrgl. 17, 4.). Bemerke 1) dass *ἵνα* nicht gleich *ὅτι* ist, welches objectiv den thatsächlichen Inhalt von *ἐμὸν βρ.* ausdrücken würde, sondern das Wesen des *βρῶμα* in *telischer* Vorstellungsform markirt und in die *Intention* setzt, die Jesus verfolgt, — ein bei Joh. sehr gangbarer Gebrauch von *ἵνα*, s. *Winer* Gramm. p. 394. 2) Das *Praes. ποιῶ* ist das *fortwährende* Thun, der *Aor. τελειώσω* der *Vollendungs-Act*, die künftige Spitze des *ποιῶ*. Vrgl. 17, 4.

V. 35. Wie sehr das eben gesagte *ἵνα ποιῶ* etc. bereits im besten Gange war, — davon waren eben jetzt die herbeikommenden Sichemiten ein Beweis. Sie kommen durch das grüne Saatfeld, und machen so die Fluren, welche erst in vier Monaten die Erndte bieten, in geistigem Sinne schon jetzt zu weissen Erndtefluren. Darauf weist Jesus die Jünger hin, und knüpft an das schöne Naturbild weitere entsprechende Belehrungen bis V. 38. — *ὑμεῖς*) mit dem Nachdrucke des Gegensatzes dessen, was *Jesus* sagen will, obwohl die Antithese im Folgenden durch kein *ἐγώ* markirt ist, weil der Gegensatz der *Zeit* in den Vordergrund getreten. Vrgl. *Winer* p. 177. — *ὅτι ἔτι — ἔρχεται*) Die Erndte begann Mitte Nisan (*Lightf.* p. 1003.), also im April. Mithin müssen die Worte im Decemb. gesprochen sein, wo Jesus, da die Saatzeit in den Monat Marcheswan (Anfang Novemb.) fiel, schon von grünenden Saaten umgeben sein konnte. Ueber die chronologische Wichtigkeit dieses Moments s. *Wieseler* Synopse p. 214 ff. Der *sprichwörtlichen* Auffassung (*Lightf.*, *Grot.*, *Tittm.* u. M. auch *Lücke*, *Tholuck*, *de Wette*), nach welcher im *Allgemeinen* gesagt sei: *von der Saat bis zur Erndte sind vier Monate* (man muss so die Saatzeit bis in den Decemb. hinein rechnen, vrgl. *Bava Mezia* f. 106. 2.), steht, abgesehen davon, dass sonst das Sprichwort nicht vorkommt, entgegen, theils dass die Saatzeit nicht darin bezeichnet ist, und daher *ἔτι* (vrgl. nachher *ἤδη*) nicht auf einen hinzuzudenkenden, sondern auf den damaligen Moment hinweist, theils dass das betonte *ὑμεῖς* bei einem allgemeinen Sprichworte (vrgl. vielmehr Matth. 16, 2.) gar nicht

motivirt wäre. — Beachtenswerth ist, *wie lange* sich Jesus in Judäa aufgehalten (seit April). — τετράμηνος) sc. χρόνος, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 549. — τὰς χώρας) *regiones.* Sie waren erst bestellt und mit aufspriessender junger Saat versehen, und doch — im metaphorischen Sinn — *weiss zur Erndte*, weil sich in den herzukommenden Samaritern darstellte, dass diese Gegenden von Menschen bewohnt waren, welche, zum Glauben bereit, reif waren, bekehrt und bei der nahen Errichtung des Messiasreichs in dasselbe gesammelt zu werden (vrgl. Matth. 3, 12.). Jesus giebt also hier eine prophetische Anschauung von der nahen Bekehrung der Samariter, die eben jetzt schon sich entwickelte, aber durch die Jünger (s. V. 36 ff.) vollzogen werden sollte, was Act. 8, 5 ff. erfüllt ist. — ὅτι) nicht *denn*, sondern nach gangbarer Attraction (*Winer* p. 606.): *dass* sie nämlich. — ἤδη) *schon jetzt, zur Stunde*, nicht erst in vier Monaten; mit Emphase am Schlusse (*Kühner* II. p. 625.). Vrgl. 1. Joh. 4, 3. Daher nicht zum Folgenden zu ziehen (A. D. L. *Schulz*), wodurch die Correlation mit ἔτι verloren ginge.

V. 36. Diese Erndte, — *wie belohnend für den Erndtenden* (d. i. für euch, meine Jünger)! Der Lohn besteht darin, dass (καὶ *explicativ.*) er *Frucht in das ewige Leben* (dieses *local* gedacht, wie eine Scheuer) *sammelt*, d. h. ohne Bild: dass er Menschen bekehrt und ihnen dadurch die Aufnahme in das Messiasreich vermittelt. *Darüber freuen* sich nach Gottes Ordnung (ἵνα) *zugleich sowohl der Säende* (Christus) *als auch der Erndtende.* Falsch verstehen *Chrys.* u. M. unter dem σπείρων die *Propheten*, und *B. Crus.* εἰς ζωὴν αἰ.: „*zu seinem* (des θερίζων) *Heile.*“ — Zu ὁμοῦ mit Einem Verbo im Singul. u. zwei Subjecten vrgl. Hom. Il. α, 61.: εἰ δὴ ὁμοῦ πόλεμός τε δαμᾷ καὶ λοιμὸς Ἀχαιούς.

V. 37 f. „Sowohl der Säende als auch der Erndtende, sage ich, denn die sind hiebei *zwei Verschiedene.*“ — ἐν γὰρ τούτῳ etc.) *denn hierin*, in diesem Säe- und Erndteverhältniss, *hat der Spruch* (das Sprichwort des gewöhnlichen Lebens) *seine Realität*, dass u. s. w. Das Sprichwort ist hierin das reale, seiner Idee entsprechende. Die Fassung von ἀληθινός gleich ἀληθής (*de Wette* u. V.) ist ganz gegen die Johanneische Eigenthümlichkeit (auch 19, 35.), daher auch nicht zu erklären; *hierin findet das wahre Sprichwort statt* (ἐστί, *locum habet*,

vrgl. *Winer* p. 127.). Der *Artikel* vor ἀληθ., dessen Weglassung durch C. Orig. viel zu schwach testirt ist, markirt das Prädicat mit ausschliesslicher Bestimmtheit. Vrgl. *Bernhardy* Syntax p. 322. *Kühner* II. p. 140. Von anderen Verhältnissen (nicht ἐν τούτῳ) ist der Spruch nicht der seine eigentliche Idee ausdrückende. — Ueber das Sprichwort selbst u. seine verschiedene Anwendung s. *Wetst.* — Das ἀληθινόν des Spruchs wird V. 38. erklärt. — ἐγώ) mit Nachdruck: *ich* — mithin der *Säende* des Sprichworts. — Die *Praeter.* ἀπέστειλα u. εἰς-ελήλ. sind weder *pro futuris* (*Kuinoel!*), noch *prophetisch* (*de Wette*) gebraucht, sondern die Sendung und Berufsführung der Jünger lag sächlich schon in ihrer Annahme zur Apostelschaft. Vrgl. 17, 8. — ἄλλοι und αὐτῶν geht auf *Jesum* (welchen *Olsh.* nach Matth. 23, 34. *ausschliesst*), nicht auf die Propheten und den Täufer (so die *Väter* u. die meisten *Aelteren*, auch *Lange* u. M.). Es sind Plurale der *Kategorie*, s. z. Matth. 2, 20. Jesus hat jetzt die Bekehrung der Samariter vorbereitet u. thut diess noch V. 40—42.; die Jünger sollen sie vollziehen; Er hat das Saatfeld bearbeitet und gesäet; sie sollen arbeiten was noch weiter nöthig ist und erndten; Act. 8, 5 ff. ist's geschehen. Die grosse Arbeit der Apostel in ihrem Werke wird nicht verneint, aber im Verhältniss zur Arbeit Jesu selbst als das Leichtere, und unter dem heitern Bilde der Erndte (vrgl. Jes. 9, 3. Ps. 126, 6.) *ermuthigend* dargestellt.

V. 39 ff. Rückkehr zur Geschichtserzählung V. 30., welcher Vers hier seine pragmatische Erläuterung empfängt, woran sich dann die weitere Geschichte anreiht, V. 40—42. — διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ) *wegen seiner Rede* (Lehre). Von *Wundern* keine Spur, woraus sich aber nicht schliessen lässt, dass das Wunderbedürfniss bei den Samaritern nicht vorhanden gewesen (s. vielmehr Act. 8, 6 ff.). Fand Jesus sein *Wort* für jetzt hinreichend, so unterliess er das Wunderthun principmässig (s. V. 48.), und sein mächtiges Wort war bei dem unbefangenern Volke noch mächtiger. — διὰ τὴν σὴν λαλιάν) *wegen deines Geredes.* So λαλία durchgängig im classischen Gebrauch. S. d. *Lexica.* Das Wort ist gewählt in den Mund der Leute gelegt, wogegen *Johannes* als unpartheiischer *Referent*, eben so passend V. 39. τὸν λόγον sagt. Ueber λαλία 8, 43., wo Jesus seine Rede so nennt, s. z.

d. St. Beachte übrigens den Nachdruck von σήν, dem λόγος Jesu, den sie nun selbst gehört haben, gegenüber. — ἀκηκόαμεν) Das nachherige ὅτι bezieht sich auf beide Verba. *Gehört* haben sie, dass Jesus der Messias sei, indem sich diess aus seinem Reden ihnen *ergeben* hat. — ὁ σωτὴρ τ. κόσμου) nicht aus der *Individualität des Joh.* den Leuten in den Mund gelegt, sondern ein Bekenntniss, welches als Frucht des zweitägigen Unterrichts Jesu begreiflich genug ist, um so mehr als dem Samaritischen Messiasglauben der Universalismus näher stand (s. *Gesen.* de Samar. theol. p. 41 ff.) als dem Jüdischen mit seinem concreten und energischen Particularismus.

*Anmerk.* Das Verbot Matth. 10, 5. streitet weder mit der Geschichte Joh. 4. überhaupt, noch insonders mit der Verheissung V. 35 ff., sondern hat nur eine *vorläufige* Bestimmung, u. wird durch Matth. 2, 19 f. Act. 1, 8. wieder aufgehoben. Act. 8, 5 ff. aber weist nicht auf eine mythische Entstehung unserer Geschichte, sondern gehört zur Erfüllung ihrer Verheissung. Ihre einzelnen Züge aber sind so originell und psychologisch wahr, und die Reden Jesu (s. bes. V. 21—24.) so aus der lebendigen Tiefe seines Geistes, dass die Anstösse, welche man an Einzelnheiten genommen (wie z. B. an den Missverständnissen der Frau, an der Rede über die Speise V. 32., an dem Geheiss Jesu zur Herbeirufung des Mannes, an der Frage der Frau über den Ort der Anbetung, an dem Samariterglauben, welcher mit Luk. 9, 32. streite), nicht in's Gewicht fallen können, und grade nur durch die Originalität der Geschichte, nicht durch Annahme einer Tendenz-Composition sich erledigen. Diess gegen *Strauss*, *B. Bauer*, zum Theil auch *Weisse*. Für den Theil des Berichts, dessen Zeugen die abwesenden Jünger nicht sein konnten, tritt die nach dem originellen Gepräge desselben anzunehmende Mittheilung Jesu selbst an die Jünger als Gewähr ein. Wenn endlich *Baur* p. 145 ff. unsere Geschichte in einen *Typus* auflöst: „die Samariterin als das empfängliche, dem Glauben sich bereitwillig öffnende und ein weites Erndtefeld darbietende *Heidenthum*", ein Gegenstück zum Nikodemus, dem Typus des unempfänglichen Judenthums, — so bleibt bei aller Willkür der Erfindung am auffallendsten, weshalb der Pseudo-Johannes Jesum nicht einer wirklichen *Heidin* zugeführt hat, was nicht schwerer zu fingiren war, und weshalb er die Reden der Frau von jedem Hauch *heidnischen* Wesens so rein gehalten.

V. 43 f. Τὰς δύο ἡμέρ.) Der Artikel aus V. 40. zu erklären. — αὐτός) *er selbst*, nicht blos andere Leute in Bezug auf ihn. Zur Sache selbst vrgl. Matth. 13, 57. Mark. 6, 4. Luk. 4, 24. — ἐμαρτύρ.) damals als er nach Galil. zurückkehrte. — γάρ) nicht *obgleich* (*Kuinoel*), sondern das ganz gewöhnliche argumentative *denn*, und πατρίδι bezeichnet nicht die Vater*stadt*, sondern, wie Γαλιλαίαν V. 43. u. 45. evident beweist, das Vater*land*. Die richtige Auffassung ist demnach: *Er kehrte in sein Vaterland Galiläa zurück, was er unbedenklich thun konnte, weil, wie er selbst bezeugte, ein Prophet im eigenen Vaterlande Ehre und Hochschätzung nicht besitzt*, sondern *aus der Fremde mitbringen muss*. Daher (V. 45.) fand er auch Aufnahme bei den Galiläern, weil sie seine Wunder in *Jerusalem* mit angesehen hatten. Falsch ist es daher, die πατρίς von *Nazareth* zu deuten, und γάρ *darauf* zu beziehen, dass er zwar nach Galiläa, *aber nicht nach Nazareth* (*Chrys.* u. *Euth. Zig.* gar: *Kapernaum*) gegangen sei (*Cyrill.*, *Beza*, *Calvin*, *Aret.*, *Grot.*, *Jansen*, *Bengel* u. V. auch *Kypke*, *Rosenm.*, *Olsh.*, *Klee*, *Gemberg* in d. Stud. u. Krit. 1845. 1.). Falsch auch, weil ganz contextwidrig: die πατρίς sei *Judäa* (welches ja das Urtheil der Menge gar nicht für die Heimath Jesu halten konnte und hielt), und γάρ gebe den Grund an, weshalb Jesus Judäa verlassen habe (*Orig.*, *Maldonat.*, *B. Bauer*, *Schwegler*, *Wieseler*, *B. Crus.*, *Schweizer*, *Köstlin*, *Baur*, *Ebrard*), wobei Manche, wie *Orig.* u. *Baur*, πατρίς in einem höhern Sinne, nämlich als das Vaterland der *Propheten* *) fassen. Mit Recht hat *Lücke* in der 3. Aufl. diese Erklärung ver-

*) So neuerlich wieder *B. Crus.*, 7, 52. vergleichend. Bei der allgemeinen sprichwörtlichen Natur des Satzes ganz verfehlt. Ueberhaupt aber konnte der Leser nach 4, 3. eine Erläuterung, weshalb Jesus nicht in Judäa geblieben, gar nicht mehr erwarten. — *Schwegl.* u. *B. Bauer* benutzten die Voraussetzung, dass hier Judäa als Vaterland Jesu gemeint sei, gegen die Aechtheit und Geschichtlichkeit des Evang. Vrgl. auch *Köstlin* in d. theol. Jahrb. 1851. p. 186. Auch *Schweizer* stösst sich so sehr daran, dass er die folgende Erzählung für eine Galiläische Interpolation zu halten mit dadurch begründet sieht. — *Gfrörer* heil. Sage II. p. 289. versteht zwar richtig *Galiläa*, will aber hinzugedacht wissen: *aber sehr langsam und zögernd*, denn u. s. w.!

lassen, dagegen aber γάρ *nämlich* gefasst, und als erklärend nicht auf das Vorherige bezogen, sondern *auf das Folgende* (im Wesentlichen so auch *Tholuck*, *Olsh.*, *Maier*, *de Wette*), so dass V. 44. eine vorläufige Erläuterung darüber gebe, „dass die Galiläer diessmal Jesum zwar gut empfingen, aber nur wegen der in Jerus. geschauten Zeichen" (*de Wette*). Dagegen ist aber, dass wenngleich bei Classikern das explicative γάρ oft dem zu erläuternden Satze voraufgeht (s. *Hartung* Partikell. I. p. 467. *Kühner* II. p. 454.; wie diess zu erklären sei, s. b. *Klotz* ad Devar. p. 236 f.), doch diese Art des Ausdrucks im N. T. gänzlich ohne Beispiel, u. namentlich dem einfachen Redefortgang des Joh. ganz fremdartig ist, so wie ferner, dass das V. 45. gefundene: *zwar — aber nur*, den Worten gradezu aufgedrungen ist, da Joh. nicht μέν nach ἐδέξ. und dann ein μόνον δέ oder etwas Aehnliches geschrieben hat. Wortwidrig endlich (da ὅτε οὖν ἦλθεν etc. V. 45. das V. 43. gesagte ἀπῆλθεν εἰς τ. Γαλ. unmittelbar wieder aufnimmt u. für nichts Zwischenliegendes Raum lässt) hat *Hauff* in d. Stud. u. Krit. 1849. p. 117 ff. mit V. 44. die Gedankenreihe geschlossen, u. in V. 44. selbst eine allgemeine Schilderung des Thätigkeitserfolgs Jesu in Gal. gefunden. Dann soll ἐδέξαντο andeuten, *dass er dort Manches that u. lehrte* (es bedeutet vielmehr die *gute Aufnahme*, die er fand).

V. 45 f. Ἐδέξαντο αὐτόν) denn er brachte jetzt die Ehre, die er im eigenen Vaterlande nicht hatte, *aus Jerusalem* mit; daher πάντα ἑωρακότες etc., worin der Schlüssel zur richtigen Fassung von V. 44. liegt. — V. 46. οὖν) in Folge dieser guten Aufnahme, welche ihn weiter in's Land hineinzugehen ermuthigte. Grade nach *Kana* aber geht er wieder, weil er hier durch sein erstes Wunder den Boden zu weiterer Wirksamkeit vorbereitet zu finden hoffen konnte. — κ. ἦν τις βασιλικὸς etc.) ἐν Καπερν. (mit *Lachm.* Καφαρναούμ zu schreiben) gehört zu ἦν. Der βασιλικός, *ein Königlicher*, ist nach dem häufigen Gebrauche bei Joseph. (s. *Krebs* p. 144.) u. Anderen (s. *Wetst.*) nicht ein *Verwandter* des Königs (so *Bos* u. M., auch von *Chrys.* gestattet), sondern ein im *Dienste* desselben (des Herodes Antipas) Befindlicher; ob Militär (so besonders oft bei Joseph.), oder Civilist, oder Hofdiener, beruht auf sich.

V. 47 f. Ἀπῆλθε πρὸς αὐτόν) von Kapernaum

ab nach Kana. — ἵνα) den Inhalt der Bitte ist deren *Absicht*. — ἤμελλε) S. *Winer* p. 80. — Die Bitte des Mannes begreift sich theils aus dem ersten Wunder zu Kana, theils aus dem Rufe Jesu von Jerusalem her. — *Wenn ihr nicht Zeichen und Wundererscheinungen gesehen haben werdet, so werdet ihr gewisslich nicht gläubig werden.* — mit Indignation gegen *die Galiläer überhaupt* (vrgl. V. 45.) gesprochen, aber *mit Einschluss des Bittenden*, von welchem Jesus voraussah, dass ihn die Heilung des Sohnes gläubig machen würde, zugleich aber auch erkannte, dass sein Gläubigwerden *ohne* ein Wunder *nicht* erfolgt sein würde. Sein *Wort* war Jesu der wichtigste Glaubensgrund, besonders nach Joh. Falsch ist's, den Nachdruck auf ἴδητε zu legen: wenn ihr nicht *mit Augen sehet* u. s. w., was die Bitte, mitzukommen, tadele. So müsste (gegen *Raphel* u. *Storr*) ἴδητε voranstehen; und *gesehen* hat der Mann das Wunder doch, und zwar in noch grösserer Maasse, als wenn Jesus mitgegangen wäre. — σημεῖα κ. τέρατα) S. z. Matth. 24, 24. Zum Vorwurf selbst vrgl. 1. Kor. 1, 22.

V. 49 f. Es folgt nur dringenderes Bitten der Vaterliebe, deren zärtlichem Affecte τὸ παιδίον μου, *mein Kindchen*, entsprechend ist. — Dem Vertrauen derselben lohnt Jesus mit dem kurzen Wort: *ziehe fort, dein Sohn lebt;* er ist nicht gestorben, sondern *am Leben*, womit Jesus die *durch seinen Willen* (nicht durch *magnetische Heilkraft*, gegen *Olsh.*, *Krabbe*, *Kern*, durch welche Annahme aber den Heilswundern ein eben so fremdes wie zur Erklärung ungenügendes Feld angewiesen wird) eben jetzt *bewirkte* (nicht etwa blos gewusste, was kein Wunder*thun* gewesen wäre, s. V. 54.) *Rettung vom Tode* bezeichnet, vrgl. Plat. Phaed. p. 71. D.: οὐκ ἐναντίον — — φῂς τῷ ζῆν τὸ τεθνάναι εἶναι; *Paulus* macht ein nach dem Krankenberichte des Vaters gestelltes *ärztliches Prognosticon* daraus; vrgl. auch *Ammon* I. p. 367.

V. 51—54. Αὐτοῦ κατα**β** — αὐτῷ). S. *Winer* p. 236. auch Luk. 12, 36. — ἤδη) gehört zu καταβ., nicht zu ὑπήντ. (*B. Crus.*): *als er bereits hinabzog*, nicht mehr in Kana war. — οἱ δοῦλοι etc.) den Vater zu beruhigen und die Herbeikunft Jesu als unnöthig zu redressiren. — ζῇ) im Sinne der Sclaven: er ist nicht gestorben, sondern das entgegengesetzte Resultat der

Krankheit ist eingetreten: *er lebt!* — κομψότερον) *feiner, hübscher*, wie auch wir im gewöhnlichen Leben sagen: er befindet sich hübsch. Ganz so bei Arrian. Epict. 3, 10. vom Kranken: κομψῶς ἔχεις, und das Gegentheil κακῶς ἔχεις. Hier ist's ein „amoenum verbum" (*Beng.*) des väterlichen Herzens, welches sein Glück noch zart und bange fasst. — ἐχθές) S. *Lobeck* ad Phryn. p. 323. — ὥραν ἑβδόμην) Also war er seit dem vorigen Tage Nachmittag 1 Uhr noch unterwegs. Auch abgesehen von der uns nicht genau bekannten Entfernung Kana's von Kapernaum, scheint diess befremdend. Dass er in seinem festen Glauben „*non festinans*" (*Lampe*) gereist sei, ist unnatürlich angenommen. Man muss das *Heute* vom Jüdischen Tagesanfang an (Sonnenuntergang) rechnen. Nach *Baur* ist die Notiz nicht aus der Ursprünglichkeit des Berichtes, sondern aus dem subjectiven Interesse des Pseudo-Johannes (vrgl. d. Anm. nach V. 54.) zu erklären. — ἐν ἐκ. τ. ὥρᾳ) sc. ἀφῆκεν αὐτὸν ὁ πυρετός. — κ. ἐπίστευσεν etc.) an Jesum als den Messias. Καλῶς οὖν καθήψατο αὐτοῦ ὁ τὴν καρδίαν αὐτοῦ γινώσκων Χριστὸς, εἰπών· ὅτε ἐὰν μὴ σημεῖα etc., *Euth. Zig.* — τοῦτο πάλιν δεύτερον etc.) richtig *Luther: diess ist das zweite Zeichen, das Jesus that;* τοῦτο nämlich steht für sich, und das folgende δεύτ. σημ. vertritt die Stelle des Prädicats (*diess hat J. als zweites Z. gethan*), daher auch nach τοῦτο kein Artikel folgt. S. *Bremi* ad Lys. Exc. II. p. 436. *Ast* Lex. Plat. II. p. 406. *Kühner* II. p. 133. Aber auch πάλιν ist nicht zu vernachlässigen, und nicht (so *gewöhnlich*) nach gangbarer Abundanz (21, 16. Matth. 26, 42. Act. 10, 15. *Fritzsche* ad Matth. p. 775. *Kühner* II. p. 615.) mit δεύτερον zu verbinden, weil letzteres nicht Adverb., sondern Adject. ist. Vielmehr gehört πάλιν zu ἐποίησεν, so dass gesagt wird, diess habe Jesus als zweites Zeichen *wiederum* gethan, nachdem er aus Judäa nach Galiläa gekommen. So ist der Begriff des *abermaligen*, nach der Ankunft in Galiläa geschehenen Wunderthuns allerdings *doppelt* ausgedrückt, aber einmal *adverbiell* beim Verbo (πάλιν ἐποίησεν) und sodann *adjectivisch* beim Substantiv (δεύτερον σημ.).

*Anmerk. 1.* Der βασιλικός ist von dem *Centurio* Matth. 8, 5 ff. vrgl. Luk. 7, 2 ff. *verschieden* (*Orig.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* u. d. Meisten). Bei der Annahme der *Identität* (*Iren.*,

*Semler*, *Seiffarth*, *Strauss*, *Weisse*, *B. Bauer*, *Gfrörer*, *Schweizer*, *Ammon*, *B. Crus.*, *Baur*), wobei man theils dem Matth. (*Strauss*, *B. Bauer*, *Weisse*, *Baur*), theils dem Joh. (*Gfrörer*) die grössere Ursprünglichkeit beimisst, bilden die Verschiedenheiten des Ortes und der Zeit geringere Schwierigkeiten, als der ganz verschiedene Charakter, in welchem der Bittende bei Joh. u. bei Matth. erscheint; bei letzterem ist er noch dazu ein Heide, was er nach Joh. nicht sein kann (gegen *Baur*), s. V. 48., welcher Vers allein schon die Verschiedenheit entscheidet, auch abgesehen davon, dass zwei Fernheilungen nichts Anstössigeres haben als Eine. Aber Eine war leichter zum *Mythus*, aus der Geschichte vom Naeman 2. Reg. 9, 5 ff., zu machen (*Strauss*), oder zum Missverständniss einer *Parabel* (*Weisse*) zu verflüchtigen, oder bei Johann. in eine *subjective Umsetzung synoptischen Stoffes* im eigenen Interesse, welches den Wunderglauben in höchster Potenz als ein πιστεύειν διὰ τὸν λόγον erscheinen lassen wollte (*Baur* p. 152.), aufzulösen, ungeachtet πιστεύειν τῷ λόγῳ V. 50. etwas ganz anderes ist als πιστεύειν διὰ τὸν λόγον V. 41., und das ἐπίστευσεν V. 53. nicht διὰ τὸν λόγον, sondern διὰ τὸ σημεῖον eintrat.

## Kap. V.

V. 1. ἑορτή) C. F. L. M. *Δ.* Minusk. Copt. Cyr. Theophyl.: ἡ ἑορτή. So *Tisch.* Nicht hinreichend testirt; Zusatz zur Bezeichnung des bestimmten Festes. — V. 2. ἐπὶ τῇ προβατικῇ) Blos προβατική haben nur Minusk. u. einige Verss. u. Väter. Aenderung aus Missverstand (*Schafteich*). Entbehrlich und kritisch ungegründet ist die Conjectur von *Gersd.*: ἡ προβατικὴ πολυμβήθρα ἡ λιγομένη Ἑβρ. Βηθ. — V. 3. πολύ) fehlt bei B. C. D. L. Minusk. u. einigen Verss. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Leicht sich darbietender verstärkender Zusatz. — Die Worte ἐκδεχομ. τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν, so wie der ganze *V. 4.*, fehlen bei B. C.* 157. 314. Copt. ms. Sahid. Jene Worte allein fehlen bei A. J. 18.; der vierte Vers allein fehlt bei D. 33. Arm. mss. Codd. It. Aug., *Nonn.* (welcher die Wallung schildert, aber des Engels nicht erwähnt), und wird bei anderen Zeugen mit Obelus oder Asterisken verdächtigt. Ausserdem grosse Verschiedenheit der Lesarten in einzelnen Worten. Die ganze Stelle, deren ältester Zeuge *Tertull.* ist, von ἐκδεχόμ. an bis Ende V. 4., ist legendenhafter Zusatz, obwohl von *Lachm.* im Texte belas-

sen; von *Tisch.* aber getilgt, von *de Wette* nicht entschieden verworfen, von *B. Crus.* geschützt. Wäre die Stelle ursprünglich, so würde ihr Inhalt ihr weit leichter die Erhaltung als die Auslassung zugezogen haben; verdächtig machen sie auch die verhältnissmässig vielen ἅπαξ λεγόμενα, nämlich κίνησιν, ταραχή, δήποτε (statt ᾧ δήποτε hat *Lachm.* οἱῳδηποτοῦν), νόσημα. Wenn man aber urtheilt (*de Wette*), Joh. werde schwerlich mit ξηρῶν geschlossen und dann gleich mit ἦν δέ τις etc. fortgefahren haben, so ist diess willkürlich, und man würde nichts vermissen, wenn nichts dastände; ὅταν ταραχθῇ τὸ ὕδωρ V. 7. aber macht eine vorhergehende Erklärung nicht „fast nothwendig", wohl aber giebt es die Handhabe der Legende und ihrer Einfügung. Diess auch gegen *Hofmann* Schriftbeweiss I. p. 283 f. — V. 5. καί fehlt bei *Elz.* und ist von *Lachm.* eingeklammert, von *Tisch.* aber aufgenommen, und zwar nach überwiegenden Zeugen. — ἀσθεν.) B. C.* D. L. Minusk. Codd. Vulg. Cyr. Chrys. setzen αὐτοῦ hinzu, welches *Lachm.* in Klammern, *Tisch.* aufgenommen hat. Mit Recht; zwischen ἀσθενειᾳ und ΤΟΥτον ging das entbehrliche ΑΥΤΟΥ sehr leicht unter. — V. 7. Statt βάλῃ hat *Elz.* βάλλῃ, gegen entscheidende Zeugen. — V. 8. ἔγερε) *Elz.*: ἔγειραι, gegen die besten Codd. S. d. krit. Anm. z. Mark. 2, 9. — V. 13. ἰαθείς) D .u. Codd. It.: ἀσθενῶν. Scheinbar ursprünglich, aber nach τῷ τεθεραπευμένῳ V. 10. unpassend, und als supplirtes Subject nach V. 7. zu betrachten. Gleichwohl hat es *Tisch.* aufgenommen. — V. 15. ἀνήγγειλε) D.: ἀπήγγ., C.: εἶπεν (so *Tisch.*). Zu schwach testirt. — V. 16. Nach Ἰουδαῖοι haben *Elz.*, *Scholz* (*Lachm.* eingeklammert): καὶ ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι, gegen B. C. D. L. Minusk. Vulg. It. Copt. Arm. u. Väter. Supplement aus V. 18. — V. 19. ποιεῖ) A. Minusk. Hilar. Or.: ποιεῖ (*Lachm.* am Rande). Schreibfehler; s. *Fritzsche* ad Marc. p. 490. — V. 25. ζήσονται) *Lachm.* u. *Tisch.*: ζήσουσιν, nach B. D. L. Minusk. Chrys. Richtig; die gewöhnlichere Medial-Form kam ein. — V. 30. Nach με hat *Elz.* πατρός; Zusatz gegen entscheidende Zeugen. — V. 35. Die Form ἀγαλλιασθῆναι (*Elz.* ἀγαλλιασθῆναι) ist überwiegend testirt.

---

V. 1. Μετὰ ταῦτα) nach diesem Aufenthalte Jesu in Galil. — ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων) ein Fest der Juden Joh. bestimmt nichts Näheres. Welches Fest aber gemeint

sei, ergiebt sich mit Gewissheit aus 4, 35. vrgl. 6, 4. Denn 4, 35. sprach Jesus im *Decemb.*; aus 6, 4. aber erhellt, dass das Passah noch *bevorstand*; mithin muss ein in die Zeit vom Decemb. bis zum Passah einfallendes Fest gemeint sein, und diess ist kein anderes als das *Purim-Fest*, welches den 14. u. 15. Adar, also im März, zum Andenken an die Rettung der Nation von den Mordplänen Haman's gefeiert wurde (*Winer* Realw.). So *Keppler*, *d'Outrein*, *Hug*, *Olsh.*, *Wieseler*, *Neand.*, *Krabbe*, *Lange*, *Meier* u. M. Dafür spricht auch, dass, da dieses Fest kein grosses war, sondern für die Hellenischen Leser gleichgültiger und obscurer, die unbestimmte Bezeichnung (die nicht das Jüdische *Nationalfest* ausdrückt, gegen *Hug*) nur angemessen erscheint, während Joh. die grösseren und bekannteren Feste *nennt*, nicht blos das Osterfest, sondern auch die σκηνοπηγία 7, 2. und die ἐγκαίνια 10, 22. Man wendet ein, das *Purim*-Fest habe keine Reise nach Jerus. erfordert (s. bes. *Hengstenb.* Christol. II. p. 567 ff., *Lücke* u. *de Wette*), und die hohe Achtung desselben in Gem. Hier. Megill. 1, 8. sei für Jesu Zeit nicht erweislich; aber konnte nicht Jesus auch ohne gesetzliche Nöthigung das Fest für seine weitere Wirksamkeit in Jerus. benutzen wollen? Der *Sabbath* aber V. 9., mit welchem angeblich (aber s. *Wieseler* p. 219.) das Fest nie zusammenfallen durfte, kann vor oder nach demselben gewesen sein; und was endlich von Jesu zwischen diesem Feste und dem nur einen Monat spätern Osterfeste berichtet wird 6, 1 ff., findet innerhalb dieses Monats Zeit genug. Nach alle dem ist weder das *Passah* (*Iren.*, *Rupert.*, *Luther*, *Calov.*, *Grot.*, *Jansen*, *Scalig.*, *Corn. a Lap.*, *Lightf.*, *Lampe*, *Paulus*, *Kuinoel*, *Süsskind*, *Klee*, *Tholuck? Ammon*), noch das *Pfingstfest* (*Cyrill.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Maldonat.*, *Bengel*) *), noch das *Laubhüttenfest* (Cod. 131., *Coccej.*, *Ebrard*), noch die *Tempelweihe* (Möglichkeitsäusserung von *Keppler* u. *Petav.*) zu verstehen, noch auch das Fest *unbestimmbar* zu belassen (*Lücke*, *de Wette*; *B. Crus.* schwankt zwi-

*) So neuerlich auch *Munitius* in d. Sächs. Stud. 1844. p. 7 ff., welcher aber dem sechsten Kap., dessen Verfasser nicht Johannes sei, den Platz zwischen Kap. 10. u. 11. anweist. Grade Kap. 6. ist höchst Johanneisch.

schen Purim. und Passah, doch zu letzterem mehr hingeneigt).

V. 2 f. Ἔστι) ist der Abfassung *nach* der Zerstörung Jerus. um so weniger entgegen, als von einem *Teiche* die Rede ist, und dessen Umgebungen auch sehr natürlich wie noch vorhanden *vergegenwärtigt* werden konnten. Nach *Ewald* (Jahrb. 1850. 51. p. 153.) konnte das zu mildem Zwecke dienende Gebäude von der Zerstörung *verschont* sein. — ἐπὶ τῇ προβατικῇ) sc. πύλῃ, s. *Winer* p. 662.; *hart am Schafthore*, vrgl. z. 4, 6. Ueber das שַׁעַר הַצֹּאן Neh. 3, 1. 32. 12, 39. ist nichts Näheres bekannt; es war wahrscheinlich nahe am Tempel. Vrgl. *Lightf.* p. 940. *Robinson* II. p. 159. — ἐπιλεγομ.) *welcher zugenannt wird.* In dieser Bedeutung nur hier im N. T., aber s. Plat. Legg. 3. p. 700. B. Der Teich hiess „Teich Bethesda", so trat der Name Beth. zu κολυμβ. *hinzu;* daher ἐπιλεγομ. — Βηθεσδά) Syrisch: בֵּית חִסְדָּא, *locus benignitatis*, sonst nicht vorkommend, auch nicht bei Joseph. Welcher der jetzt vorhandenen Teiche es gewesen, ist unbestimmbar *). S. *Robins.* II. p. 136 f. 158 f. Seine Heilkraft, welche vielleicht *mineralisch* war (Eus. Onom. p. 41. Bonfr.), von dem aus dem Tempel abgeflossenen Opferblute, und den Namen von אֲשְׁדָּא *effusio* abzuleiten (*Calvin., Aret., Bochart, Michael.*), ist unbegründet u. gegen V. 7., — die *gewöhnliche* Erklärung des Namens hat schon die *Pesch.* — Die *fünf Hallen* zum Schutz der Kranken, — τῶν ἀσθενούντων, welche durch τυφλῶν etc. *specialisirt* werden, Nerven- u. Muskelkranke. Zu ξηρῶν, Leute mit vertrockneten Gliedern, vrgl. Matth. 12, 10. Luk. 6, 6. 8.

V. 5. Τριάκοντα etc.) d. i. 38 *Jahre in seiner Krankheit habend*, seit 38 J. krank, so dass ἔχων zu τρ. κ. ὀκτὼ ἔτη gehört (8, 57. 11, 17. Joseph. Arch. 7, 1, 1.

*) *Vielleicht* war Bethesda die jetzige Quelle *der Jungfrau Maria*, von den Einwohnern *Mutter der Stufen* genannt. S. *Robins.* p. 148 ff. Nach *Wieseler* Synopse p. 260. kann es der Teich Ἀμύγδαλον bei Joseph. Antt. 5, 11, 4. gewesen sein, wie schon *Lampe* u. M. vermutheten, wogegen doch immer der verschiedene Name bedenklich macht, auf dessen Etymologie es nicht ankommen kann, sondern auf dessen Klang.

*Krebs* p. 160.) und *ἐν τ. ἀσθ. αὐτ.* den Zustand bezeichnet, in welchem er 38 Jahre hatte. Gegen die Verbindung von *ἔχων* mit *ἐν τ. ἀσθ. α.* (38 Jahre *in seiner Krankheit befindlich*, so *Kuinoel* u. M.) entscheidet V. 6., wie auch gegen die Verdrehung von *Paulus*: nach *ἔχων* sei zu interpungiren (38 Jahre *alt*).

V. 6 f. *Willst du gesund werden?* Grade das *Selbstverständliche* dieses Wunsches machte die Frage geeignet die *Aufmerksamkeit und Erwartung* des Leidenden aufzuregen, was Jesus zur Anknüpfung seiner wunderbaren Einwirkung wollte. Für den Zweck, die Sache *blos zur Sprache zu bringen* (*de Wette*), wäre *diese* Frage ungeschickt gewesen. Falsch *Paulus*: der Mensch sei ein bösartiger Bettler gewesen, welcher sich krank *gestellt* habe, weshalb ihn Jesus mit rügendem Nachdrucke gefragt: *willst* du gesund werden? *ist es dein Ernst?* Aehnlich *Ammon*, wogegen *Lange* ihn nur für *willensmatt* hält, so dass Christus seinen erschlafften Willen wieder aufgeregt habe, wovon der Text nichts hat. — Eine *unaufgeforderte Befragung* findet sich nur bei *dieser* Heilung (was *Weisse* gegen dieselbe geltend macht), aber die unaufgeforderte *Heilung* auch beim Blindgebornen Kap. 9. — *ἄνθρωπον*) nachdrücklich voran; entsprechend ist nachher *ἐγώ*. — *ὅταν ταραχθῇ τὸ ὕδωρ*) Die zeitweilige Aufregung des Wassers ist nicht als *regelmässig* sich einstellende zu denken, wohl aber als *plötzlich* und *rasch vorübergehend*. Daher ist das Abwarten und die Klage des Mannes begreiflich (gegen *B. Bauer*). — *βάλῃ*) aus der Vorstellung des *eiligen* Hineinschaffens, ehe die kurze Wellung vorüber sei. — *ἔρχομαι*) er hat sich also noch nothdürftig forthelfen können, aber langsam. — *ἄλλος πρὸ ἐμοῦ*) so dass dann die Stelle, wo die Wellung statt findet, von ihm besetzt wird. Die kurze Wellung ist nämlich nur *an einem bestimmten Punkte* des Teiches zu denken, so dass sie nur *Einer* auf sich einwirken lassen konnte. Der apokryphische V. 4. (*ὁ οὖν πρῶτος* etc.) hat diesen Umstand sagenhaft verunstaltet.

V. 8 f. Vrgl. Matth. 9, 6. Mark. 2, 9. 11. — *περιπάτει*) nicht *abi* (*Thalem.*, *Kuinoel*), was das Wort auch Jud. 21, 24. nicht heisst, sondern: *wandele, gehe einher* (vorher hat er *darniedergelegen*, V. 6.). — *καὶ ἦρε* etc.) einfach nachdrückliches Referat mit den von

Jesu gesprochenen Worten. — Ganz eigenmächtig hat man die Geschichte für eine sagenhafte Uebertreibung der Heilung des synoptischen Paralytischen (Matth. 9. Mark. 2.) gehalten (*Strauss*, *Weisse*); Ort, Zeit, Umgebung und was sich daran knüpft, ist original und selbstständig wie die ganze Darstellung, und ganz verschieden von dem synoptischen Referate, obwohl auch *Baur* wieder (p. 243 ff.) die Johanneische Geschichte aus synoptischem Stoffe, besonders auf Mark. 2, 9. 10. sich berufend, entstehen lässt.

V. 10—13. *Οἱ Ἰουδαῖοι*) Die *Sanhedristen* sind auch hier gemeint, s. V. 15. 33. — *ὁ ποιήσας* etc. und *ἐκεῖνος* ist im Munde des Geheilten eine Berufung auf die factische *Auctorität*, die sein Retter haben müsse; es liegt etwas *Trotzbietendes* darin. — *ὁ ἄνθρωπος*) verächtlich. *Ast* Lex. Plat. I. 178. — *ἐξένευσεν*) *er wich aus* (s. d. *Lexica*), nämlich als dieser Auftritt mit den Juden statt fand. Da wollte er das Aufsehen, das entstanden wäre, bei der Volksmenge, die an der Stelle war, vermeiden, und zog sich zurück (nicht *Plusquamp.*). —

V. 14 f. *Μετὰ ταῦτα*) ob noch an demselben Tage, erhellt nicht. Psychologisch wahrscheinlich aber ist's, dass den Geheilten das neue Gefühl der Genesung unverzüglich in's Heiligthum trieb. — *μηκέτι ἁμάρτ.*) Jesus wusste also (durch unmittelbare Erkenntniss), dass die Krankheit durch *Sünde* (*welcher Art*, beruht auf sich) zugezogen war, und diese *bestimmte* Art von Sünde meint er. — *χεῖρον*) unbestimmt zu belassen, — je nachdem das *ἁμαρτάνειν* wieder eintreten würde, was schlimmere Krankheit und sonstige Strafe, ja selbst den Verlust des Messiasheils nach sich ziehen konnte. — V. 15. *ἀνήγγειλε* etc.) Das Motiv ist weder *Bosheit* (*Lange*, *Paulus* vrgl. *Ammon*), noch *Dankbarkeit*, um Jesum bei den Juden zur Anerkennung zu bringen (*Cyrill.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Grot.* u. v. Aeltere, auch *Maier*), noch *Gehorsam gegen die Oberen* (*Bengel*, *Lücke*, *de Wette*), sondern nach Maassgabe von V. 11. und nach der Bezeichnung *ὁ ποιήσας αὐτὸν ὑγιῆ* (vrgl. V. 11.): die *nachträgliche Geltendmachung der Auctorität*, unter welcher er gehandelt hatte, und deren Nennung er den Juden hatte schuldig bleiben müssen. Diese Auctorität ist ihm unmittelbar höher als die der Sanhedristen, und

er *trotzt* ihnen damit. In diesem Interesse aber, wie leicht konnte er den *Namen* Jesu erfahren!

V. 16 f. Διὰ τοῦτο) wegen dieser geschehenen Anzeige, und dann ὅτι: weil er nämlich. — ἐδίωκ.) nicht *gerichtlich* (*Lampe*, *Rosenm.*, *Kuinoel*), wovon das Folgende nichts sagt, sondern *allgemein*. — ταῦτα) *diese Dinge*, wie die Heilung des Paralytischen. — ἐποίει) *thäte*, nicht ἐποίησεν. — ἀπεκρίνατο) Entgegnung auf das διώκειν der Juden, mag diess nun in Beschuldigungen, Vorwürfen, Machinationen u. dergl. sich geäussert haben. *Dieser Aor.* bei Joh. nur hier, V. 19. u. 12, 23. — ὁ πατήρ μου etc.) *Mein Vater ist bis diesen Augenblick in Wirksamkeit; auch ich wirke.* Jesus meint die, ungeachtet der Sabbathsruhe Gen. 2, 1—3., nach der primitiven Schöpfung fortdauernde Wirksamkeit Gottes in Erhaltung und Regierung der Welt *). Wie aber der *Vater* nicht aufgehört habe zu wirken, sondern immer fortwirke bis jetzt, so mit Nothwendigkeit und Recht, ungeachtet des Sabbathsgesetzes, auch *Er* als der Sohn, — welcher als solcher nothwendig nicht dem Sabbathsgesetze unterthan, sondern *Herr* des Sabbaths ist (vrgl. Matth. 12, 8.). *Olsh.* u. *de Wette* tragen ein: wie in Gott Ruhe und Thätigkeit, so sei auch in Christo Contemplation und Wirksamkeit zusammen. Von Ruhe und Contemplation ist keine Rede. — κἀγὼ ἐργάζομαι) ist nicht durch ἕως ἄρτι zu ergänzen. *Auch ich* (ruhe nicht, sondern) *wirke*.

V. 18. Διὰ τοῦτο) weil er diess gesagt, und ὅτι wie V. 16. — μᾶλλον) weder *potius*, noch *amplius* (*Beng.*: „modo persequebantur, nunc amplius quaerunt

*) Jesus leugnet also nicht, dass Gott nach den sechs Schöpfungstagen am siebenten Tage geruht habe; aber dass er *seitdem* an den Sabbathstagen unwirksam sei, leugnet er. Eben so wenig erklärt er das Sabbathsgesetz für unverbindlich und abrogirt; aber *Er* als der *Sohn* steht *über* demselben, und ist so wenig, wie der an den Sabbathen immer fortwirkende Vater, daran gebunden. Diess gegen *Hilgenf.* p. 81 f., welcher urtheilt, dass Jesus nach unserm Evang., statt der alttestam. Gottesvorstellung, zu dem schlechthin transcendenten, über alle Berührung mit der Endlichkeit erhabenen, nur dem Sohne offenbaren Wesen sich erhoben habe, und dass der Evangelist die Schöpfungsgeschichte gnostisch auf den vom höchsten Gott verschiedenen Demiurg beziehe.

occidere"), sondern, da es nach seiner Stellung nothwendig zu ἐζήτ. gehört: *magis, sie waren noch mehr bemüht.* Es hat seine Relation auf ἰδίωκον V. 16., sofern dieses allgemeine Wort das Tödtenwollen mit in sich schliesst. — πατέρα ἴδιον etc.) *patrem proprium.* Sie legten das ὁ πατήρ μου *richtig* aus. — ἴσον ἑαυτὸν etc.) nicht Erklärung oder gar (*B. Crus.*) Begründung des Vorherigen, welches ja blos das von Jesu selbst gesagte ὁ πατήρ μου wiedergiebt, sondern: mit dem, was Jesus von *Gottes* Verhältniss zu *ihm* sage (πατέρα ἴδιον), sei zugleich verbunden, was er *aus sich selbst* mache in *seinem* Verhältniss zu *Gott.* Es ist zu übersetzen: *indem er* (zugleich) *auf gleiche Stufe sich selbst setze mit Gott,* nämlich durch jenes κἀγὼ ἐργάζομαι V. 17., wodurch er, als der Sohn, sich selbst eine Gleichheit des Rechts und der Freiheit mit dem Vater zuschrieb. Die *Wesens*gleichheit Phil. 2, 6. liegt hier fern.

V. 19 ff. Was ihm die Juden als todeswürdige (gotteslästerliche) Vermessenheit anrechneten, *dass er sich selbst Gott gleich setze,* leugnet er nicht, sondern stellt den Sachverhalt in's rechte Licht, und zwar aus seiner ganzen jetzigen und künftigen Wirksamkeit bis V. 30., woran er dann noch in eine ernste Rüge des Unglaubens der Juden sich ausslässt bis V. 47.

V. 19. Οὐ δύναται) negirt das Können nach dem Gesichtspunkte der *innern,* im Verhältniss des Sohnes zum Vater beruhenden *Nothwendigkeit;* nach dieser ist es ihm *unmöglich,* in einer vom Vater isolirten *Selbstständigkeit* zu handeln, was er nur dann könnte, wenn er eben nicht der *Sohn* wäre. Vrgl. *Fritzsche* nova opusc. p. 297 f. In ἀφ' ἑαυτοῦ liegt nicht „eine unklare einseitige Beziehung" auf das Menschliche in Christo (*de Wette*), sondern das *ganze gottmenschliche Subject* ist es, bei welchem das Handeln ἀφ' ἑαυτοῦ nicht statt finden kann, weil es sonst entweder schlechthin göttlich oder schlechthin menschlich sein müsste. — ἐὰν μή τι etc.) bezieht sich blos auf ποιεῖν οὐδέν, nicht mit auf ἀφ' ἑαυτοῦ. S. z. Matth. 12, 4. *Hartung* Partikell. II. p. 120. *Fritzsche* ad Rom. III. p. 195. — βλέπῃ τ. πατ. ποιοῦντα) populäre Darstellung der innern unmittelbaren Anschauung, welche der Sohn von des Vaters Wirken hat. Diese ist das nothwendige und unmittelbare Normativ der Wirksamkeit des Sohnes. — ἃ γὰρ ἂν ἐκεῖνος etc.) Begründung

der negativen Aussage durch das *positive* Sachverhältniss. — ὁμοίως) *gleicherweise*, *ebenmässig*, Bestimmung zu ποιεῖ, die Gleichheit des Handels, die schon durch ταῦτα ausgedrückt war, noch einmal bezeichnend, und somit das adäquate Verhältniss stärker hervorhebend. Es ist das *logische pariter* (Mark. 4, 16. Joh. 21, 3. al.), nicht: „ihm nachfolgend, also mit seiner Kraft" (*B. Crus.*).

V. 20. Ethischer Grund der vorherigen Worte ἃ γὰρ ἂν ἐκεῖνος etc. — γάρ) bezieht sich auf alles Folgende bis ποιεῖ, — wovon dann καὶ μείζονα etc. eine Folge angiebt. — φιλεῖ) dessen Unterschied von ἀγαπᾷ (welches D. Or. Chrys. hier lesen), *diligit*, (s. *Tittm.* Synon. p. 50 ff.) ist auch bei Joh. festzuhalten, obgleich er beides von dem nämlichen Verhältnisse, aber unter Modification des Begriffes sagt. Vrgl. 3, 35. 21, 15. Immer ist φιλεῖν die eigentliche Liebes-*Affection*. Vrgl. 11, 3. 36. 16, 27. 20, 2. al. — πάντα δείκνυσιν) *er zeigt ihm Alles*, lässt ihn Alles anschauen, *was er selbst thut*, dass es auch der Sohn thue nach dem göttlichen Urbilde des Vaters. Schilderung der innigen *Vertrautheit* des Vaters mit dem Sohne, welchem jener in seinem ganzen Wirken nichts vorenthält. — καὶ μείζονα etc.) ein neuer Satz und Fortschritt der Rede, das Thema alles Folgenden bis V. 30.: *und grössere Werke als diese* (die in Rede gestellten Krankenheilungen) *wird er ihm zeigen*, wird er ihm an seinem Urbilde zur Anschauung bringen, sie nachzuthun. — ἵνα) göttliche Absicht dabei.

V. 21. Diese μείζονα ἔργα führt nun Jesus auf, nämlich Todtenbelebung und Gericht (V. 21—30.).

V. 21. Jesus redet von der todtenbelebenden und richtenden Wirksamkeit *im ethischen Sinne* bis V. 27., und dann erst V. 28. 29. fügt er auch die *wirkliche, allgemeine* Todtenerweckung hinzu als die Vollendung seines ganzen todtenbelebenden und richtenden Wirkens. Dieser Auffassung ist *Augustin.* (obwohl nicht ganz consequent) vorangegangen, sie ist unter den Aelteren besonders von *Calvin*, *Jansen*, *Lampe*, und neuerlich von *Lücke*, *Tholuck*, *Olsh.*, *Maier*, *de Wette*, *Lange* befolgt. *Andere* haben die ethische Auffassung auch auf V. 28. 29. erstreckt (so *Deysing* in d. Bibl. Brem. I. 6., *Eckerm.*, *Ammon* u. M. u. neuerlichst *B. Crus.*), was aber Ausdruck und Inhalt von V. 28. 29. verbieten; s. z. V. 28 f. Die meisten Väter hingegen (*Tertull.*, *Chrys.* u.

seine Nachfolger), die meisten älteren Ausleger (*Erasm.*, *Beza*, *Grot.*, *Beng.* u. V.) und neuerlich besonders *Schott* Opusc. I. p. 197., *Kuinoel*, *Baumeister* (in d. Würtemb. Stud. II. 1.), *Weigel* (in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 636.) und *Kaeuffer* de ζωῆς αἰων. not. p. 115 ff. haben die ganze Stelle V. 21—29. von der Todtenerweckung und dem Gerichte im *eigentlichen* Sinne gefasst. Gegen diese Fassung ist entscheidend: a) dass ἵνα ὑμεῖς θαυμάζητε V. 20. die Zuhörer als fortwährende (man beachte das *Praes.*) Zeugen der gemeinten Werke, letztere also als fortgehende Entwickelungen, die sie mit ansehen würden, darstellt; b) dass οὓς θέλει nur zum ethischen Sinne passt; c) dass ἵνα πάντες τιμῶσι etc. V. 23. einen fortdauernden Erfolg, welcher in die Gegenwart (in den αἰὼν οὗτος) fällt, in die Absicht Gottes legt; d) dass V. 24. ἐκ τοῦ θανάτου nicht vom physischen Tode erklärt werden *kann*; e) dass V. 25. καὶ νῦν ἐστιν und οἱ ἀκούσαντες nur die Beziehung auf die geistliche Erweckung vertragen. Es kommt hinzu f) dass Jesus, wo er von den wirklich Gestorbenen redet V. 28 f., diese nicht blos sehr bestimmt markirt (πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις), sondern auch ihre ἀναστασις ζωῆς nicht, wie V. 24. vom Glauben, sondern, weil sie das Evang. nicht haben hören können, von Gethanhaben des Guten bedingt sein lässt, worin eine charakteristische Unterscheidung der zweifachen Todtenbelebung liegt. — ὥσπερ — ζωοποιεῖ) Das Erwecken und Beleben der Todten ist als eigenthümliches Geschäft des Vaters hingestellt (Deut. 32, 39. 1. Sam. 2, 6.); daher die *Praesentia*, weil die Sentenz *allgemein* ist. Vrgl. Rom. 4, 17. ἐγείρει und ζωοποιεῖ könnte man in umgekehrter Ordnung erwarten (wie Eph. 2, 5. 6.); aber das ζωοποιεῖν ist das Hauptmoment, welches durch alles Folgende durchklingt, daher die Sache in populärer Anschauung so gedacht ist: er *erweckt* die Todten und macht sie somit *lebendig*. — οὓς θέλει) denn Andern will er *nicht* lebendig machen, weil sie nicht *glauben* (V. 24.); sein Wille hat diese *sittliche* Bedingung, nicht die des absoluten Decrets (*Calvin*). Die *Unabhängigkeit von der Abstammung von Abraham* versteht sich bei der geistlichen Lebendigmachung von selbst, soll aber mit οὓς θέλει nicht *gesagt* sein. Die das ζωοποιεῖ im *eigentlichen* Sinne Fassenden flüchten zu den einzelnen *historischen* Erweckungen (*Lazarus* u. s. w.), für welche ve-

nige Fälle aber das *οὓς θέλει* weder bezeichnend noch verhältnissmässig wäre. — *ζωοποιεῖ*) ethisch, von der geistlichen Belebung zur höhern sittlichen *ζωή* statt des moralischen Todes, in welchem sie im unbekehrten Zustande der Finsterniss und Sünde befangen waren. Vrgl. Eph. 5, 14. Rom. 6, 13. Jes. 26, 19. Ohne diese *ζωοποίησις* bliebe ihr Leben in ethischer Beziehung *ζωὴ ἄβιος* (Emped. 326.), *βίος ἀβίωτος* (Xen. Mem. 4, 8, 8.). Das *Praes.*; denn er thut es *jetzt* und ist in diesem *ζωοποιεῖν begriffen*, nämlich durch sein *Wort*, welches der Belebungsruf ist (V. 24 f.).

V. 22. rechtfertiget das *οὓς θέλει*, sofern nämlich darin liegt, dass die *Anderen*, welche der Sohn *nicht* lebendig machen will, das *Verwerfungsgericht* (das Analogon des verurtheilenden Gerichts der Parusie) an sich erfahren. Diess Gericht aber zu vollziehen, ist keinem Andern verliehen als dem *Sohne*. — *οὐδὲ γὰρ ὁ π.*) *denn nicht einmal der Vater*, geschweige denn irgend ein Anderer. Mithin hängt es nur von dem *Sohne* ab, und das *οὓς θέλει* hat seine Richtigkeit. Zu dem von den Auslegern meist vernachlässigten *οὐδέ* vrgl. 7, 5. 8, 42. 21, 25. — *κρίνει*) vom *Verurtheilungsgericht* (3, 17 f. 5, 24. 27. 29.) dessen Spruch das Gegentheil des *ζωοποιεῖν*, der Spruch des (ethischen) Todes ist. — *τὴν κρίσιν πᾶσαν*) *das ganze Verdammungsgericht*, nicht blos nach seinem letzten Act am jüngsten Tage, sondern auch nach seinem zeitlichen Act, durch welchen das *οὓς θέλει* entschieden wird.

V. 23. *Göttliche Absicht hierbei*, welche an den Menschen erreicht werden soll, wenn sie diese richterliche Thätigkeit des Sohnes sehen. Man beachte das *Praes. Conj.* — *καθώς*) denn in dem richtenden Sohne erscheint der *committirte Stellvertreter* des Vaters, und er ist *in so fern* (also immer relativ) zu ehren *wie* der Vater. Vrgl. das Folgende.

V. 24. Das *οὓς θέλει ζωοποιεῖ* empfängt nun, und zwar in zunehmender Feierlichkeit der Rede, seine nähere Bestimmung, sowohl in Betreff der Subjecte, welche damit gemeint sind (*ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων* etc.), als auch in Betreff der *ζωοποίησις* selbst (*ἔχει ζωὴν* etc.). — *ἀκούων*) nicht: „den Sinn desselben fasst" (*B. Crus.*), sondern einfach: *hört*, was aber mit dem folgenden *καὶ πιστεύων* etc. eng zusammen gehört, und dadurch seine

bestimmte Beziehung erhält. Gegentheil: 12, 47. Vrgl. *Kaeuffer* p. 118. — ἔχει ζ. αἰ.) das ζωοποιεῖν ist an ihm vollzogen, er *hat* ewiges Leben, nämlich die höhere sittliche ζωή, welche sich mit dem Eintritte in das Messiasreich zur Messianischen ζωή vollendet. *Er ist*, indem er gläubig geworden, damit *aus dem* ethischen *Tode in dieses ewige Leben* (die ζωὴ κατ' ἐξοχήν) *übergegangen*, und *in ein* (verurtheilendes) *Gericht kommt er nicht*, weil er eben bereits in das *Leben* gelangt ist. Vrgl. zum Perf. μεταβέβ. 1. Joh. 3, 14.

V. 25. Was Jesus eben V. 24. betheuert hat, betheuert er nochmals, und zwar in concreterer Form des allegorischen Ausdrucks. — καὶ νῦν ἐστιν) nämlich dem Anfange nach, seitdem Christus mit seiner belebenden Predigt aufgetreten. Die Dauer dieser ὥρα aber geht bis zur Parusie, daher sie damals zwar angehoben hatte gegenwärtig zu sein, aber im Ganzen genommen noch der Zukunft angehörte. Die Ausleger, welche von der *wirklichen* Auferstehung fassen, beziehen καὶ νῦν ἐστιν auf die einzelnen Auferweckungen, welche Jesus verrichtet habe (Joh. 11. Mark. 5, 41. Luk. 7, 14.), aber eben so unjohanneisch wie unpassend überhaupt, da diese Gestorbenen gar nicht zur ζωή im Sinne des Contextes erweckt wurden, sondern zum irdischen, wieder dem Tode verfallenen Leben. *Olsh.*, welcher inconsequent V. 25. von der leiblichen Auferstehung erklärt, bezieht sich gar auf Matth. 27, 52 f. — οἱ νεκροί) die *geistlich* Todten, Matth. 8, 22. Apoc. 3, 1. — τῆς φωνῆς) nach dem Contexte: *den Auferweckungsruf*, welcher der Sache nach, im Zusammenhange der Allegorie, das ethisch belebungskräftige *Wort* Christi ist. — *Vernehmen* werden diese Stimme die geistig Todten *überhaupt*, der Kategorie nach, οἱ νεκροί; aber *leben* werden auf ihren Ruf nicht Alle, sondern οἱ ἀκούσαντες, welches also nothwendig in nicht gleichem Sinne mit ἀκούσονται, sondern: *welche ihr Gehör gegeben haben werden*, genommen werden muss. Es ist das ἀκούειν καλοῦντος, Plut. Sert. 11. al. Bei der Fassung von der *leiblichen* Auferweckung ist οἱ ἀκούσαντες wegen des Artikels ganz unerklärbar (*Chrys.*: φωνῆς ἀκούσαντες ἐπιτιτοίησις, *Grot.*: „simul atque audierint", — alle derartigen Fassungen würden blos ἀκούσαντες fordern), und ζήσονται würde dem ganzen Contexte entgegen *leben* überhaupt, in in-

differentem Sinne, sein. *Olsh.* freilich supplirt zu ἀκούσαντες, welches sich doch nothwendig auf τῆς φωνῆς beziehen muss, τὸν λόγον aus V. 24.: „die in diesem Leben das Wort Gottes hörten!“

V. 26 f. Das mit dem eben gesagten ζήσονται gemeinte Leben ist nothwendig, weil das Subject *Todte* sind, ein *verliehenes*, welches vom Sohne, dem Belebenden, kommt. Dieser könnte es aber nicht verleihen, wenn er nicht göttlichen Lebensfonds in sich selbst hätte, welchen der Vater ihm gegeben. Daher die Begründung V. 26. Hinzu tritt auch (daher V. 27.), dass, wenn nur die ἀκούσαντες (vrgl. οὓς θέλει V. 21.) leben sollen, und die übrigen νεκροί nicht, der Sohn auch die Befugniss u. Macht der (verurtheilenden) Gerichtshaltung, der Entscheidung, wer leben soll oder nicht, vom Vater empfangen haben muss. Diese Macht hat ihm aber der Vater gegeben, *weil er ein Menschensohn ist*, d. h. weil er *Mensch* ist, mithin die Gerichtsbefugniss nicht *von selbst* haben kann und sie nicht haben würde, wenn sie ihm nicht vom Vater *gegeben* wäre. *De Wette*, welchem *Tholuck* beitritt: es bezeichne den *Logos* als *menschliche Erscheinung*, und in dieser liege der Grund, dass er richte, *weil der verborgene Gott nicht richten könne.* Das hätte Jesus *sagen* müssen; es ist aber um so willkürlicher eingelegt, je ganghaner den Juden die Vorstellung der richtenden Gottheit war. Aehnlich nach *Augustin.*, *Castal.*, *Jansen* u. M. *B. Crus.* (vrgl. auch *Wetst.*, welchen Hebr. 4, 15. vergleicht): weil das Gerichthalten eine unmittelbare Einwirkung auf die Menschen erfordere. *Andere* (*Grot.*, *Lampe*, *Kuinoel*, *Lücke*, *Olsh.*, *Maier* u. M.): υἱὸς ἀνθρ. sei nach Dan. 7. *der Messias*; wobei man den Gedanken selbst verschieden aus einander gesetzt hat; *Lücke*: „weil er Messias ist, und das Gewicht zu dem Messianischen Werke wesentlich gehört.“ Gegen diese Fassung entscheidet, dass überall, wo der Menschensohn Bezeichnung des Messias ist, beide Worte *articulirt* sind: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (bei Joh. 1, 52. 3, 13 f. 6, 27. 53. 62. 8, 28. 12, 23. 34. 13, 31.), das nichtartikulirte υἱὸς ἀνθρ. Apoc. 1, 13. 14, 14. aber den Messiasbegriff nicht ausdrückt. Die *Peschito*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Paulus* (im Kommentare) verbinden die Worte, übrigens υἱὸς ἀνθρ. richtig *Mensch* fassend, mit dem Folgenden (*wundert euch nicht*, *dass*

*er ein Mensch ist*). Fremdartig im Contexte und structurwidrig (τοῦτο).

V. 28—30. *Wundert euch nicht hierüber*, nämlich über das, was ich von meiner todtenbelebenden und richtenden Wirksamkeit behauptet habe; *denn* noch grössere Werke, die ich vollbringen werde, stehen bevor, nämlich die Auferweckung der wirklich Gestorbenen aus den Gräbern und das jüngste Gericht. Gegen die Fassung auch dieser Verse im *uneigentlichen* Sinne (vrgl. Jes. 26, 19. Ez. 37, 12. Dan. 12, 2.) entscheidet, dass οἱ ἐν τοῖς μνημείοις *lauter* geistlich Todte sein müssten, wozu aber οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες gänzlich nicht passen würde. Dass hier Jesus von den geistlich Todten, von denen er bisher gesprochen, auf die *wirklich* Todten übergeht, markirt er selbst durch οἱ ἐν τοῖς μνημείοις. — ὅτι) argumentirt *a majori*; die Verwunderung über das Geringere tritt zurück vor dem Grössern. — ἔρχεται ὥρα) Beachte, dass hier kein καὶ νῦν ἐστιν wie V. 25. zugesetzt werden konnte. — πάντες) Dass Alle *gleichzeitig* auferweckt werden, wird so wenig gesagt, wie V. 25. gesagt ist, dass alle geistlich Todte gleichzeitig belebt werden sollen. Die τάγματα, welche Paulus 1. Kor. 15, 23 f. bei der Auferstehung unterscheidet, entsprechend der Lehre des Judenthums von einer zwiefachen Auferstehung (*Bertholdt* Christol. p. 176 ff. 203 ff.), finden auch in dem prophetisch dehnbaren ὥρα Platz. — οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες etc.) d. i. die Auferstehung der *Gerechten*, von Jesu aber rein sittlich und frei vom volksthümlichen Particularismus gefasst. Die Nothwendigkeit der Erlösungsaneignung durch den Glauben für diese Todten hervorzuheben, lag ihm hier fern; er spricht nur die abstracte sittliche Normalbeschaffenheit aus; jene Nothwendigkeit aber, durch welche sie zu den οἱ τοῦ Χριστοῦ (1. Kor. 15, 23.) gehören müssen, setzt den *Descensus Christi ad inferos*. — εἰς ἀνάστ. ζωῆς) sie werden herausgehen (aus den Gräbern) *in eine Lebensauferstehung* (local dargestellt), d. h. in eine Auferstehung, deren Ziel (vrgl. *Winer* p. 215.) Leben (d. i. das Leben im Messiasreiche) ist. Vrgl. 2. Makk. 7, 14.: ἀνάστασις εἰς ζωήν. — κρίσεως) wie im ganzen Contexte im *verurtheilenden* Sinne (zum ewigen Tode in der Gehenna), daher ἀνάστασις ζωῆς einen die ζωή zuerkennenden Gerichtsact nicht ausschliesst. — V. 30. fügt noch die Ge-

*rantie der Gerechtigkeit* dieser (verurtheilenden) κρίσις hinzu, und zwar *allgemein* ausgedrückt, so dass Jesus *sein Richten überhaupt* charakterisirt; daher die *Praesentia*, als Bezeichnung des *constanten* Thuns, und die (schon V. 19. ausgesprochene) generelle Einleitung οὐ δύναμαι — οὐδέν. — καθὼς ἀκούω) nämlich von Gott, welcher vermöge der beständigen Gemeinschaft und Vertrautheit, in welcher Christus mit ihm steht, *sein* Urtheil Christo mittheilt, wornach dieser den Ausspruch thut. — ὅτι οὐ ζητῶ etc.) so kann ich also auch von dem κρίνειν καθὼς ἀκούω nicht *abweichen*, und mein Urtheil, weil nicht individuell, sondern göttlich, *muss* gerecht sein. Verkehrt ausbeugend vor dem metaphysischen Verhältniss des καθὼς ἀκούω fasst *Paulus:* wie ich höre, *was einer thut.* — τοῦ πέμψ. με) wie es dem Delegirten geziemt.

V. 31. Rechtfertigung seines Selbstzeugnisses mit eingeflochtener Rüge des Jüdischen Unglaubens (V. 31—40.), in welcher Rüge Jesus fortfährt bis V. 47. — *Nexus:* ἐπειδὴ τοιαῦτα περὶ ἑαυτοῦ μαρτυρήσας ἔγνω τοὺς Ἰουδαίους ἐνθυμουμένους ἀντιθεῖναι καὶ εἰπεῖν· ὅτι ἐὰν σὺ μαρτυρεῖς περὶ σεαυτοῦ, ἡ μαρτυρία σου οὐκ ἔστιν ἀληθής· οὐδεὶς γὰρ ἑαυτῷ μαρτυρῶν ἀξιόπιστος ἐν ἀνθρώποις δὲ ὑποψίαν φιλαυτίας· προέλαβε καὶ εἶπεν ὃ ἔμελλον εἰπεῖν ἐκεῖνοι, *Euth. Zig.* Vrgl. *Chrys.* So löst sich zugleich der Schein des Widerspruchs mit 8, 14. — ἐγώ) mit Nachdruck: *ich* und kein Anderer ausser mir. — οὐκ ἔστιν ἀλήθ.) nämlich formell genommen, nach den gewöhnlichen Rechtsregel (*Chetub.* f. 23. 2.: „testibus de se ipsis non creditur", u. s. *Wetst.*).

V. 32. *Ein Anderer ist der von mir Zeugende.* Diess wird entweder von *Johannes d. T.* (*Chrys., Theophyl., Euth. Zig., Erasm., Grot., Paulus, B. Crus., de Wette*), oder von *Gott* verstanden (*Cyrill., Augustin., Beda, Rupert., Beza, Aret., Corn. a Lap., Beng., Kuinoel, Lücke, Tholuck, Olsh., Maier*). Letzteres ist das Richtige, da Jesus selbst V. 34. das Zeugniss Joh. nicht geltend machen will, vielmehr V. 36 f. nur das höhere, *göttliche* Zeugniss in Anspruch nimmt. — καὶ οἶδα, ὅτι etc.) nicht eine *matte* Versicherung von Gott (*de Wette*), sondern in ihrer Einfachheit desto gewichtiger und feierlicher, wozu auch die *Form* des Ausdruckes eingerichtet ist (ἡ μαρτυρία, ἣν μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ). Zu

μαρτυρίαν μαρτυρεῖν vrgl. Jes. 3, 11. 12, 25. Plat. Eryx. p. 399. B.

V. 33 ff. *Den* Zeugen, dessen Zeugniss *ihr selbst* veranlasst habet, *Johannes d. T.*, nehme ich, weil diess ein menschliches Zeugniss ist, nicht für mich an, sondern erwähne ihn nur zu *eurem* Heile (nicht zu *meinem* Vortheil), weil ihr ihn nach seiner hohen Bestimmung nicht gewürdiget habet (V. 35.); das Zeugniss, welches *mir* zur Seite steht, ist ein *grösseres* u. s. w. V. 36. — ὑμεῖς) *ihr euerseits.* — μεμαρτ. τῇ ἀληθ.) 1, 19 ff. Alles was da Joh. aussagte, war Zeugniss zu Gunsten der Wahrheit; denn der Sachverhalt (namentlich auch hinsichtlich dessen, was er vom Messias sagte) war so, wie er zeugte. — ἐγὼ δέ) *ich aber meinerseits.* — τὴν μαρτυρίαν) das in Frage stehende, für mich beweisen sollende Zeugniss. Diess nehme ich *nicht von einem Menschen* an. Jesus will gar kein menschliches Zeugniss in dieser Verhandlung für sich gelten lassen; er weist es von sich. Daher λαμβ. τ. μαρτυρίαν ganz wie 3, 11. 32. von der *Annahme*, obwohl nicht von der gläubigen, sondern von der Annahme als *Beweis*, dem Contexte gemäss. Unnöthig abweichend vom Joh. Gebrauch *Andere:* ich *entnehme* (*Lücke*), ich *strebe* oder *ergreife* (*B. Crus.* vrgl. *Beza*, *Grot.*), ich *hasche* (*de Wette*). — ἵνα ὑμεῖς σωθῆτε) *damit ihr euerseits* (Gegensatz gegen etwaiges eigenes Interesse) *das Heil erlanget.* Sie sollten das Zeugniss zu Herzen nehmen, um dadurch zum Glauben erweckt und der Messianischen σωτηρία theilhaftig zu werden.

V. 35. Welche Erscheinung war Er, aber wie schlecht habt ihr ihn gewürdigt! — ἦν und ἠθέλ. deuten auf eine bereits *vergangene* Erscheinung. — ὁ λύχνος) nicht τὸ φῶς 1, 8., sondern geringer; daher auch φῶς im zweiten Gliede nur prädicatsweise. Der *Artikel* markirt die Leuchte κατ' ἐξοχήν; im *eminenten* Sinne, wie sie eben in Joh. erschienen war. Dass der Artikel auf Sir. 48, 1. zurückweise (*Beng.*), wo vom *Elias* gesagt ist: προφήτης ὡς πῦρ κ. ὁ λόγος αὐτοῦ ὡς λαμπὰς ἐκαίετο, ist bei der Verschiedenheit der Ausdrücke und bei dem nicht prophetischen Charakter des Buches Sir. nicht anzunehmen. Das Bild von einer Leuchte war überhaupt gangbar (2. Sam. 21, 17. Apoc. 21, 23.) in analoger Beziehung. Gedanke ohne Bild: der Mann, welcher hellen

Aufschluss gab über die Messianischen Verhältnisse. — καιόμενος κ. φαίνων) ist nicht von zwei verschiedenen charakteristischen Eigenthümlichkeiten zu deuten (Feuereifer und Erleuchtung), sondern gehört der Natur der Sache nach zusammen. Die Leuchte *brennt und scheint*, so ist's nothwendig, und so wird's gemalt. Vrgl. Luk. 12, 35. Apoc. 4, 5. — ὑμεῖς δὲ etc.) treffende Charakterisirung des leichtsinnigen Weltwesens, welches an der neuen grossen Erscheinung, statt sie zur Erkenntniss des Heils zu nützen und ihren ganzen Ernst auf sich wirken zu lassen, Lust und Freude haben wollte auf kurze Zeit. So strömten die Juden in grosser Menge zum Täufer, als zu dem Vorboten des nahen herrlichen Messiasreichs; aber statt dessen, was sie *begehrten* (ἠθελήσ.), fanden sie die ganze Bussstrenge des Eliasgeistes, und wie bald war der Zulauf vorüber! Aehnlich begehrten die Athener in der Erscheinung Pauli ein neues kurzes Divertissement zu finden. — πρὸς ὥραν) τοῦ εὐκολίαν αὐτῶν δεικνύντος ἐστι καὶ ὅτι ταχέως αὐτοῦ ἀπεπήδησαν, *Chrys.* Das Hauptmoment des verkehrten Begehrens liegt nicht in πρὸς ὥραν, welches (nicht zu ἠθελ. gehörend, gegen *Beng.*) das ἀγαλλ. nach seinem leichtsinnigen Wesen näher colorirt, sondern in ἀγαλλ., statt dessen die μεγάνοια der Gegenstand ihrer Willensrichtung hätte sein sollen. — ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ) *in*, d. i. umgeben von *seinem Lichte*, dem Lichtschein, der von ihm ausging. Vrgl. 1. Petr. 1, 6. und zu χαίρειν ἐν s. z. Phil. 1, 18.

V. 36. Ἐγὼ δέ) formaler Gegensatz gegen ὑμεῖς V. 35., um zu dem ἐγὼ δὲ V. 34. zurückzukehren. — *Ich habe das Zeugniss, welches grösser ist* (nicht: *das grössere Zeugniss*, s. *Kühner* II. §. 493. 1.) *als Johannes.* τοῦ Ἰωάννου statt τῆς τοῦ Ἰω. nach bekannter *Comparatio compendiaria* *). S. z. Matth. 5, 20. *Winer* p. 283. *Kühner* ad Xen. Mem. 3, 5, 4. — τὰ ἔργα) sind nicht *blos* die *Wunder* im engern Sinne, sondern *die Messianischen Werke überhaupt*, die einzelnen Thaten des Messianischen Gesammtwerkes, des ἔργον Jesu (4, 34. 17, 4.). Immer sind die ἔργα *Thaten*, nicht Wort und Lehren (*Wort* und *Werk* sind geschiedene Begriffe,

*) Das von *Lachm.* aufgenommene μείζων (A. B. Minusk.) ist nichts als Schreibfehler.

wie in der Schrift, so auch sonst, s. *Lobeck* Paralip. p. 64 f.), aber was das Wort Jesu *wirkte*, die geistliche Belebung (V. 20.), Scheidung, Erleuchtung u. s. w., gehört mit unter die ἔργα und macht sein ἔργον mit aus. Wo speciell die *Wunder* mit dem allgemeinern Ausdruck ἔργα gemeint sind, entscheidet diess der Context, wie 7, 3. 21. al. — ἵνα τελ. αὐτά) Zweck, weshalb ihm der Vater die Werke aufgetragen: *er sollte sie vollenden* (vrgl. 4, 34.), nicht ungeschehen lassen oder nur theilweise verrichten, sondern die Aufgabe, welche in den Werken besteht, vollführen. — αὐτὰ τὰ ἔργα) *sie grade, die Werke*, nachdrucksvolle Wiederholung (*Kühner* II. §. 632.), wobei übrigens die Homöoteleuta (fünfmal ω) nicht als Kakophonie zu betrachten sind (*Lobeck* Paralip. p. 53.). — ἃ ἐγὼ ποιῶ) ἐγώ mit edlem Selbstgefühl.

V. 37. Von den Werken, welche seine Gottessendung bezeugen, geht er nun zu dem *Zeugnisse des Senders selbst* über: *Und der mich gesendet habende Vater selbst hat von mir gezeugt.* Das an die Spitze getretene Subject, die durch αὐτός markirte Selbstheit (Unmittelbarkeit) desselben und das Perf. μεμαρτ. vereinigen sich zum Beweis, dass hier nicht mehr von dem vorigen Zeugnisse, von dem aus den *Werken, durch* welche Gott gezeugt habe, die Rede sei (gegen *Augustin.*, *Grot.*, *Maldonat.*, *Olsh.*, *Baur* u. M.). Ganz willkürlich und unjohanneisch *Andere:* das göttliche Zeugniss durch die *Stimme bei der Taufe* Matth. 3, 17. sei gemeint (*Chrys.*, *Rupert.*, *Jansen*, *Bengel*, *Paulus*). Noch *Andere* verstehen das „*unmittelbare göttliche Zeugniss im Innern des Gläubigen*, mittelst dessen das mittelbare der Werke erst begriffen wird" (*de Wette*, *B. Crus.*), das Ziehen des Vaters 6, 14.; ohne alle Andeutung im Texte, dass hier kein äusserlich wahrnehmbares Zeugniss gemeint sei, ja gegen den folgenden Context (φωνήν — εἶδος). Das contextmässig Richtige ist die Erklärung von *dem* Zeugnisse, welches Gott selbst in seinem *Worte, in der Schrift des A. T.*, abgegeben hat (*Cyrill.*, *Nonnus*, *Theophyl.*, *Beda*, *Calvin*, *Kuinoel*, *Lücke*, *Tholuck*, *Maier*). In den alttestam. Weissagungen hat Gott selbst, von Christo zeugend, seine Stimme erhoben und seine Gestalt manifestirt. — οὔτε φωνὴν etc.) Vorwurf der *Unempfänglichkeit* für dieses Zeugniss, ohne gegensätzliche Partikel desto *nachdrücklicher* einfallend. *Weder eine Stimme*

*desselben habt ihr jemals gehört, noch eine Gestalt desselben habt ihr geschaut.* Was Gott zum Zeugniss von Christo im A. T. *geredet*, oder wie er zu gleichem Zwecke darin seine *Selbstdarstellung* vollzogen hat (seine δόξα zu erkennen gegeben hat, vrgl. μορφὴ θεοῦ Phil. 2, 6.), — für das Eine seid ihr geistig *taub*, für das Andere geistig *blind* gewesen. Letzteres geht nicht blos auf die Theophanieen und prophetischen Visionen, sondern auf die ganze Selbstenthüllung Gottes im A. T. überhaupt, vermöge deren er sich für den, der das Auge dazu hat, *schauen* lässt. Uebrigens ist jede Auffassung d. St. falsch, welche etwas Anderes als einen *Vorwurf* darin findet, weil ja Jesus in der zweiten Person redet, und in dieser V. 38. fortfährt, wo doch das Vorwerfende auf der Hand liegt. Falsch daher *B. Crus.*: „niemals bisher ist diese unmittelbare Darstellung Gottes erfolgt", und *Tholuck*: „denket dabei nicht an handgreifliche Zeugnisse, solche giebt es nicht, und ihr habt nie dergleichen vernommen." Falsch auch *Paulus* u. *Kuinoel* (vrgl. *Euth. Zig.*): Jesus *concedire* in den Worten etwas, was die Juden hätten *einwenden* wollen, dass sie nämlich keine göttliche Stimme gehört hätten u. s. w.

V. 38. Nach V. 37. ist nur ein Komma zu setzen. Joh. hätte fortfahren können: οὔτε τὸν λόγον etc.; statt dessen aber setzt er die Negation nicht zur Partikel, sondern zum Verbo (bei Classikern ist οὔτε — καί selten, häufiger οὔτε — τέ, s. *Hartung* Partikell. I. p. 193. *Klotz* ad Devar. p. 713 f.), wodurch das neue Moment selbstständiger hervortritt: *Und sein Wort habet ihr nicht bleibend in euch*; eine ausdauernde innere Aneignung desselben fehlt euch, vrgl. 1. Joh. 2, 14. Der λόγος θεοῦ ist nicht die *innere Offenbarung Gottes im Gewissen* (*Olsh.*, *Frommann*), sondern dem Contexte gemäss (V. 39.): *was Gott im A. T. geredet hat*, und zwar seinem *Inhalte* nach. Hörten sie diess als das, was es ist, als Rede Gottes (aber sie haben kein Ohr für Gottes Stimme V. 37.), und sähen sie darin die göttliche Selbstdarstellung (aber sie haben kein Auge für Gottes Gestalt V. 37.), so würde durch das geistige Ohr u. Auge das von Gott Geredete in ihr Herz gedrungen und *zur bleibenden Potenz ihres innern Lebens geworden sein.* — ὅτι ὃν ἀπέστειλεν etc.) thatsächlicher Beweis. Verwirft man den *Gesandten* Gottes, so kann man auch das *Wort* nicht

bleibend in sich tragen, welches sich auf diesen Gesandten bezieht. — τούτῳ ὑμεῖς) beachte den Effect dieser Zusammenstellung.

V. 39 f. deckt die ganze *Verkehrtheit dieses Unglaubens* auf. Die Schriften zeugen von mir als dem Vermittler des ewigen Lebens; wer also in den Schriften forscht, weil er in ihnen das ewige Leben zu haben gemeint ist, wird durch jene Zeugnisse an mich gewiesen; ihr forschet in den Schriften u. s. w., und weigert euch ihrer Weisung zu mir zu folgen, — welch absurdes und widersprechendes Verfahren! Dass ἐρευνᾶτε *Indicativ* ist (*Cyrill., Erasm., Casaub., Beza, Beng.* u. die meisten Neueren, auch *Kuinoel, Lücke, Tholuck, Olsh., Klee, de Wette, Maier*); nicht *Imperativ* (*Chrys., Augustin., Theophyl., Euth. Zig., Luther, Calvin, Aret., Maldonat, Corn. a Lap., Wolf, Wetst., Paulus, B. Crus., Hofmann* u. M.), lehrt hiernach der Context, in welchem der Imperat. ein fremdartiges, besonders dem correlaten καὶ οὐ θέλετε nicht entsprechendes Moment brächte. Das *Schriftforschen* konnte den Juden gewiss beigelegt werden (gegen *B. Crus.*) und der Widerspruch von V. 40., an welchem man sich stösst, ist eben die Absurdität, die Jesus *aufdecken* will. — ὑμεῖς) ihr an eurem Theile. — δοκεῖτε) nicht Tadel *), aber allerdings Gegensatz gegen das *wirkliche ἔχειν*, welches Jesus nicht von ihnen prädiciren *konnte*, weil sie nicht an ihn, den in den Schriften bezeugten Vermittler des ewigen Lebens, glaubten. Vrgl. *Hofm.* Schriftbeweis I. p. 507 f. — ἐν αὐταῖς) Der (künftige) Besitz des Messianischen Lebens ist als in den Schriften *enthalten* gedacht, sofern in ihnen dasjenige enthalten ist, wodurch dieser Besitz vermittelt wird, — was nicht ausser der Schrift gegeben ist, sondern nur in ihr. — καὶ ἐκεῖναι etc.) Hervorhebung der Identität des Subjects zur stärkeren Colorirung des Contrastes: *und jene*, sie gerade, in denen ihr forschet, *sind es, welche* u. s. w. καὶ οὐ θέλετε) καί nicht *und doch*, sondern das einfache *und*. Diese Einfachheit ist eine *schlagende*.

*) nach *Hilgenf.* p. 213. gegen den *Wahn* der Juden gerichtet, im buchstäblichen, vom *Demiurgen* herrührenden und gewollten Sinne des A. T. die vollkommene Quelle der Seligkeit zu besitzen.

V. 41—44. Gedankenverbindung: „Aus Ehrsucht sage ich so Grosses nicht von mir, sondern weil ich erkannt habe, welches der Grund eures Unglaubens ist.“ — δόξαν παρὰ ἀνθρ.) gehört zusammen, vrgl. V. 44., und steht mit Nachdruck an der Spitze, weil die Möglichkeit einer eben *auf diesen Punkt* lautenden Beschuldigung vorausgesetzt wird. — οὐ λαμβ.) d. i. ich weise sie zurück, wie V. 34. — τ. ἀγάπ. τ. θεοῦ) Trügen sie *die Liebe zu Gott* in ihren Herzen, so würden sie zu dem vom Vater gesandten Sohn (V. 43.) Sympathie fühlen und ihn erkennen u. annehmen. — ἐν ἑαυτοῖς) *in euren eigenen Herzen*; sie war ihnen ein *fremdes* Gut, dessen *sie selbst* baar und ledig waren. — V. 43. Factisches Resultat dieses ihres Mangels in Betreff ihres Verhältnisses zu Jesu Erscheinung, den sie nicht annähmen, wogegen sie einen falschen Messias annehmen würden. — ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ) *in seinem eigenen Namen*, d. i. in seiner eigenen Auctorität und Selbstvertretung, nicht als Delegirter Gottes, mithin ein *falscher Messias*. *Der* wird Aufnahme finden, weil er das Gegentheil der Gottesliebe, die *Eigenliebe* befriedigt (durch Verheissung irdischer Herrlichkeit u. dergl.). Eine bestimmte Vorhersagung falscher Messiasse s. Matth. 24, 24. Nach *Schudt* Jüdische Merkwürdigk. 6, 27. 30. (b. *Bengel*) hat man seit den Zeiten Christi 64 solcher Betrüger gezählt. — V. 44. Jetzt steigt der Vorwurf des Unglaubens auf's Aeusserste, indem Jesus mit zorniger Frage den Juden sogar die *Möglichkeit*, zu glauben, abspricht. — ὑμεῖς) hat affectvollen Nachdruck: wie ist es *bei euch* möglich, dass ihr gläubig werdet? Grund dieser Unmöglichkeit: *da ihr Ehre von einander* (δόξαν παρὰ ἀλλ. gehört zusammen) *annehmet*, da ihr euch wechselseitig Ehre anthuet und anthun lasset. Diese eitele Ehrsucht und die nothwendig damit verbundene Gleichgültigkeit gegen die wahre Ehre, die von Gott kommt, muss das Herz für das göttliche Lebenselement so völlig vereiteln und entfremden, dass es zum Glauben nicht einmal fähig ist. — τὴν παρὰ etc.) denn sie liegt darin, dass man sich von Gott anerkannt und werthgehalten weiss. — παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ) nicht *von Gott allein* (*de Wette* u. M. unter falscher Berufung auf Matth. 4, 4. 10.), sondern: *von dem alleinigen* (einzigen) *Gott*. Vrgl. 17, 3. Das Adjectiv. lässt den hohen *Werth* dieser Ehre fühlen. — οὐ ζη-

πεῖτε) Der Uebergang vom Particip. zum Temp. finit. lässt das zweite Glied selbstständiger und gewichtiger hervortreten. S. *Bernhardy* Syntax p. 473. *Winer* p. 621 f.

V. 45—47. Zum Schluss entzieht ihnen Jesus noch den ganzen Grund und Boden, auf welchen sie ihre Hoffnung setzten, indem er *Mosen*, ihren vermeintlichen Seeligmacher, als ihren *Ankläger* darstellt, weil ihr Unglaube den Unglauben gegen Mose voraussetze; dieser aber mache unmöglich, dass sie Jesu glauben würden. Diess ist der letzte, völlige Vernichtungsschlag auf die Ungläubigen, und sowohl als solcher als auch durch den darin liegenden Rückblick auf die Veranlassung der Jüdischen Befeindung (V. 15.) „maxime aptus ad conclusionem", *Beng.* — μὴ δοκεῖτε) was ihr nach meinen bisherigen Strafreden glauben könntet. — κατηγορήσω) nicht vom jüngsten Gericht, wo ja Christus *Richter* ist, sondern im Allgemeinen; *jeder Zeit* hätte Jesus vermöge seines beständigen Verkehrs mit dem Vater sie bei diesem verklagen können. — ἔστιν ὁ κατηγ. ὑμ.) Das nachdrückliche ἔστιν: *vorhanden ist* euer Ankläger Mose, — dieser als *Repräsentant des Gesetzes;* daher auch nicht wieder *Futur.*, sondern das substantivirte *Praes.* Part., das *constante* Anklagen ausdrückend. — ὑμεῖς) hat tragischen Nachdruck. — ἠλπίκατε) *euere Hoffnung gesetzt habet*, s. z. 2. Kor. 1, 10. Für ihren Gesetz-Eifer und Gehorsam hofften die Juden das Heil des Messiasreichs, zu dessen Erlangung Mose ihr Mittler und Patron sei. Dass ἠλπ. auf die Wiederkehr Mosis zur Inauguration des Messiasreichs gehe, Matth. 17, 3. (*Paulus*), wird willkürlich herbeigezogen. — V. 46. Beweis, dass Mose ihr Verkläger sei. Mose habe von *Christo* geschrieben (was nicht *blos* auf Deut. 18, 15., sondern auf alle Messianische Typen und Verheissungen des Pentateuch, auf das ganze Messianische Gepräge desselben geht; vrgl. *Beng.*: „scripsit *nusquam non*"); in der Verwerfung *Christi* liege also, dass man *Mosi* nicht glaube. Dieser Unglaube ist der Gegenstand von Mosis Anklage. — V. 47. δέ) weiterschliessend von dem V. 46. nachgewiesenen Unglauben gegen Mose. So endigt die Rede mit einer Frage der Hoffnungslosigkeit. — Der Gegensatz liegt nicht in γράμμασιν und ῥήμ. (den *schriftlichen* Documenten werde leichter geglaubt als den *Worten*), sondern in ἐκείνου

und ἐμοῖς (*Jenem* zu glauben, sei die conditio, sine qua non, um *Christo* zu glauben), wobei die Verschiedenheit, dass Mose *geschrieben* (vrgl. V. 46.), Christus aber *geredet* hat, eben nur das *geschichtliche* Verhältniss wiedergiebt. Läge der Gegensatz in γράμμ. u. ῥήμ., so müssten diese Worte vorgesetzt sein; läge er aber gar in *Beidem*, in γράμμ. u. ῥήμ., *und zugleich* in ἐκείνου und ἐμοῖς, so hätte diese Duplicität *markirt* sein müssen, wie etwa: τοῖς γράμμασι τοῖς ἐκείνου — τοῖς ῥήμασι τοῖς ἐμοῖς.

*Anmerk.:* Die Rede Jesu V. 19—47. hat in ihrem ganzen Fortschritt und Inhalt, die nothwendige Johanneische Färbung in der Darstellung zugegeben, so viel Grossartiges, Sinniges und Schlagendes, dass sie selbst *Strauss* im Wesentlichen Jesu nicht abzusprechen wagt, obwohl in Betreff der Form auf Analogieen des ersten Briefs ein verdächtigendes Gewicht legend; welches aber um so leichter wiegt, je mehr man von der Johanneischen Eigenthümlichkeit auf Jesum selbst zurückführen darf und muss. Die Gründe, aus welchen *Weisse* nur synoptischen Stoff in der Rede entstellt sieht, *B. Bauer* das Ganze als Fiction des spätern Gemeindebewusstseins betrachtet, *Gfrörer* aber einen wirklichen Vortrag durch Zusätze und formelle Veränderungen alterirt sein lässt, bestehen so sehr in blos subjectiven Urtheilen und irrigen Deutungen und Voraussetzungen, dass die wissenschaftliche Kritik durch dieselben nichts gewinnen, und die angefochtene Rede nichts verlieren kann.

## Kap. VI.

V. 2. ἐώρων) *Lachm.:* ἐθεώρουν, nach A. B. D. L. Minusk. Cyr. Die Entstehung verräth sich durch A., welcher ἐθεώρων hat, wornach das ἐώρων als ursprünglich dagestanden erscheint. — Nachher hat *Elz.* αὐτοῦ gegen entscheidende Zeugen. — V. 5. ἀγοράσωμεν) *Scholz, Lachm., Tisch.:* ἀγοράσωμεν, wofür weit überwiegende Zeugen entscheiden. — V. 9. ἐν) fehlt bei B. D. L. Minusk. Or. Cyr. Chrys. u. einigen Vers. Nach *Gersd.* verworfen von *Schulz*, eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Aber wie leicht ward es, weil überflüssig, und nach der Sylbe ΟΝ übergangen! — Statt ὅ haben *Lachm.* u. *Tisch.* ὅς, nach A. B. D. G. U. Minusk. Richtig; die Schreiber änderten leichter nach dem *grammatischen* Geschlecht. — V. 11. Nach διέδωκε hat *Elz.* τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταί, welche Worte

bei A. B. L. Minusk. Vätern und fast allen Verss. fehlen. Zusatz nach Matth. 14, 19. u. Parall. — V. 15. αὐτόν nach ποιήσ. haben *Lachm.* u. *Tisch.* mit Recht getilgt; es ist Supplement, welches bei A. B. L. Minusk. Or. Cyr. fehlt. — πάλιν) von *Tisch.* getilgt, wird durch A. B. D. geschützt. Man verkannte die Beziehung auf V. 3. — V. 17. οὐκ) B. D. L. Minusk. Verss. (nicht Vulg.) u. Väter: οὔπω. So *Lachm.* Glossematische Näherbestimmung. — V. 22. ἰδών) *Lachm.*: εἶδον nach A. Chrys. Verss. (L.: ιδον); D. Verss. εἶδεν. Das Temp. finit. kam zur Erleichterung der Structur ein. — Nach ἴν haben *Elz.*, *Scholz*: ἐκεῖνο εἰς ὃ ἐνέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, gegen A. B. L. Verss. (auch Vulg. It.). Erläuternder Zusatz mit vielen Varianten im Einzelnen. — πλοῖον) *Elz.*: πλοιάριον, gegen überwiegende Zeugen. Mechanische Wiederholung aus dem Vorhergehenden. — V. 24. αὐτοί) *Elz.*: καὶ αὐτοί, gegen entscheidende Zeugen. — V. 32. δέδωκεν) B. D. L. Minusk. Clem.: ἔδωκεν, so *Lachm.* Wiederholung aus V. 31. — V. 36. με ist von *Lachm.* eingeklammert. Es hat zu schwache Gegenzeugen (A.), und fiel nach *TE* leicht aus. — V. 39. Nach με hat *Elz.* πατρός, dessen Weglassung überwiegend bezeugt ist. Zusatz. — V. 40. τοῦ πατρός μου) So auch *Lachm.* u. *Tisch.* Die Recepta ist τοῦ πέμψαντός με. Ersteres hat die Prävalenz der Zeugen, Letzteres ist Wiederholung aus V. 39., woher auch statt γάρ die Recepta δέ eingedrungen. — V. 42. Das zweite οὗτος hat gegen sich: B. C. D. L. T. Minusk. Verss. Cyr. Chrys. Eingeklammert von *Lachm.* Aber bei der Entbehrlichkeit des Wortes, und da das ähnliche *OTI* folgt, ward es leicht übergangen. — V. 45. ἀκούσας) ἀκούων, welches *Griesb.* empfohlen u. *Scholz* aufgenommen, hat erhebliche, doch nicht überwiegende Bezeugung. Es ist gleichwohl vorzuziehen, da den den Sinnunterschied nicht beachtenden Schreibern der *Aor.* wegen des folgenden μαθών so nahe lag. Vrgl. *Rinck* Lucubr. crit. p. 342. — οὖν ist auf hinreichende Gegenzeugen als Verbindungszusatz mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu streichen. — V. 55. Statt ἀληθῶς haben *Lachm.* u. *Tisch.* beidesmal ἀληθής, welches durch B. C. K. L. T. Minusk. Verss. (doch nicht Vulg.) u. einige Väter (auch Or.) erheblich testirt ist. Das ursprüngliche ἀληθής wurde, weil es unpassend erschien, theils durch ἀληθῶς (einmal schon Or.), theils durch ἀληθινή (Cyr. Chrys.) glossirt und verdrängt. — V. 57. Statt ζήσεται ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* die Form ζήσει aufzunehmen. — V. 58. Nach πατέρες haben *Elz.*, *Scholz*: ὑμῶν τὸ μάννα, *Lachm.* blos τὸ μάννα; Beides gegen B. C. L. T. Copt. Or. Supplement. — V. 63. λελάληκα) *Elz.*: λαλῶ, gegen entschei-

dende Zeugen. Man änderte, weil man die Beziehung des Perf. nicht fasste. Vrgl. 14, 10. — V. 69. ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τ. θεοῦ) Die Lesart ὁ ἅγιος τ. θεοῦ ist durch B. C.* D. L. Copt. Cant. Nonn. Cosm. beglaubigt, u. von *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.* aufgenommen. Die Recepta ist aus Matth. 16, 16., woher auch der Zusatz τοῦ ζῶντος bei *Elz.* geflossen ist. — V. 71. Ἰσκαριώτην) *Lachm.* u. *Tisch.*: Ἰσκαριώτου, nach B. C. G. L. 33. u. Verss. So nach theilweise gleichen Zeugen auch 13, 26. Da aber 14, 22. Ἰσκαριώτης als Name des Judas selbst (nicht seines Vaters) kritisch feststeht, und da die Form -ου leicht durch Interpretation des Namens einkommen konnte (ἀπὸ Καριώτου, wie m. Minusk. wirklich lesen), so ist die Recepta beizubehalten.

---

V. 1. Die *Speisungsgeschichte* ist dieselbe mit der Matth. 14, 13 ff. Mark. 6, 30 ff. Luk. 9, 10 ff. berichteten, und dient zur Grundlage der folgenden Reden. Im Einzelnen sind die Differenzen nicht wesentlich, zeugen aber von der Unabhängigkeit des Johann. Berichts. Der geschichtliche Nexus ist bei Joh. u. den Synoptikern verschieden, was anzuerkennen, und nicht durch Combinationen auszugleichen ist, zumal Matth. mit Mark. u. Luk. auch nicht zusammenstimmt, die Aussendung der Jünger früher hat, und deren Rückkehr nicht mit der Speisung in Zusammenhang setzt. Diese Aussendung und Rückkehr in den Johanneischen Bericht einzuschieben, so dass die Jünger in Tiberias wieder mit Jesu zusammengetroffen seien, ist sehr unsicher, da Joh. keine Spur davon giebt, — so dass in diesem Schweigen beide apostolische Evangelien, Matth. u. Joh., zusammenstimmen (gegen *Wieseler* u. M.). — μετὰ ταῦτα) nach diesen Verhandlungen auf dem Purim-Feste Kap. 5. — ἀπῆλθεν) von Jerus.; *wohin?* sagt πέραν τ. θαλ. etc. Vrgl. Thuc. 2, 67. πορευθῆναι πέραν τοῦ Ἑλλησπόντου al. — τῆς Τιβερ.) zeigt nicht an, dass er *von Tiberias aus übergeschifft sei* (*Paulus*), was der Genit. an sich heissen könnte (*Kühner* II. p. 160.), welcher Gebrauch aber nicht im N. T. statt findet, sondern es ist eine Näherbestimmung von θαλάσσ. τῆς Γαλιλ. nach dem σχῆμα καθ' ὅλον καὶ μέρος: jenseit *des Galiläischen Meeres von Tiberias*, welche Näherbestimmung des Galil. Meeres (Matth. 4, 18.) die Griechischen Leser berücksichtigt (Pausan. 5, 7, 3.: λίμνη

*Τιβαριὰς*), denen die vom Antipas erbaute und nach dem Kaiser Tiber. genannte Stadt bekannt war. Vrgl. 21, 1.

V. 2 f. *Ἠκολούθει*) auf diesem Zuge, fortdauernd. — *ἐώρων*) nicht: *gesehen hatten* (gegen *Schweizer*), sondern: *sahen*; er that (*ἐποίει*) sie auf der Reise. — *ἐπὶ τ. ἀσθ.*) *bei* den Kranken. *Bernhardy* Synt. p. 246. *εἰς τὸ ὄρος*) auf den dort befindlichen Berg. S. z. Matth. 5, 1. Jedenfalls ist der Berg *jenseit* (östlich) des See's, aber sonst nicht näher bestimmbar. Die *Berg*-Einsamkeit streitet nicht mit Matth. 14, 13., und die *östliche* Seite des Meeres nicht mit Luk. 9, 10 ff. (s. z. d. St. p. 303.).

V. 4. *Ἐγγύς*) *nahe bevorstehend*. Vrgl. z. 5, 1. Falsch *Paulus: nicht lange vorbei*. Vrgl. dagegen 2, 13. 7, 2. 11, 55. Die Notiz soll zu V. 5. einleitenden Aufschluss geben, woher es kam, dass Jesus, nachdem er sich auf den Berg zurückgezogen, doch wieder von grosser Volksmenge angegangen wurde V. 5. Es war eine *neue* Menge (nicht die V. 2. bezeichneten, welche ihm auf dem Zuge *nach* dem See gefolgt waren), nämlich *Festpilger*, welche den entgegengesetzten Weg gingen, nämlich von der Umgegend des See's *nach Jerus. zu*. V. 4. ist weder *Interpolation* (*Marsh*), noch geht er auf die nachherige Rede Jesu vom Genusse seines Fleisches und Blutes als des Antitypus des Passah (*B. Bauer*, vrgl. *Lampe*). — *ἡ ἑορτὴ τ. Ἰουδ.*) *κατ' ἐξοχήν*.

V. 5 f. Nach der Lesart *ἀγοράσωμεν: woher sollen wir kaufen?* Conjunct. deliberat. S. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 405. *Kühner* II. p. 402. — Dass Jesus so die *Initiative* ergreift, und ohne Veranlassung des hervortretenden Bedürfnisses, ist nicht Abkürzung (*Lücke, Neand.*) der synoptischen Darstellung (Matth. 14, 15.), sondern *Differenz*, welche jedoch auch die Augenzeugenschaft des Joh. nicht aufhebt (gegen *Baur*, welcher die Absichtlichkeit annimmt, die Aufmerksamkeit desto mehr auf die geistigen Zwecke des Wunders zu richten p. 252 f.), sondern aus dem Ueberwiegen der Idee der Messianischen Autonomie begreiflich ist. Vrgl. z. Matth. 14, 16. *Ergänzend* den synoptischen Bericht ist dabei, dass Jesus mit *Philippus* die Brodfrage besprach. Warum grade mit *diesem?* Nach *Bengel:* weil er die *res alimentaria* zu besorgen gehabt, was unwahrscheinlich ist, da Judas Cassenführer war. Nach V. 6. ist zu sagen: weil Philippus

(nach seiner verstandsmässigen Eigenthümlichkeit, 14, 8 f.) auf die Probe gestellt und von seiner Rathlosigkeit überzeugt werden sollte. Das πειράζειν nämlich ist nicht die *Glaubens*probe (so gewöhnlich), sondern wie αὐτὸς γὰρ ᾔδει etc. zeigt, die Prüfung, ob er hier eine Auskunft wisse; und die *Antwort* des Jüngers V. 7. trägt nur das Gepräge, dass er *keine* wusste. — αὐτός) *er selbst*, ohne dass er den Rath eines Andern bedurft hätte.

V. 7—9. *Für 200 Denare* (etwa 80 Gulden rhein.) *Brode genügen nicht für sie, damit* u. s. w. Diese Summe ist nicht grade als *Cassenbestand*, sondern überhaupt *als ein grosser Betrag* genannt, welcher doch noch vom Bedürfniss *überstiegen* werde. Anders Mark. 6, 37. — V. 8 f. ein Zug der Ursprünglichkeit. — εἷς ἐκ τ. μαθητ. αὐτοῦ) kann auffallen, da auch Philipp. ein solcher war, und wird daher von *Wassenb.* für *Glosse* erklärt. Es hat aber die pragmatische Bedeutung, dass nach dem vergeblich gefragten Philippus doch Einer aus dem Jüngerkreis eine Angabe machte, an welche dann Jesus weiter anknüpfte. παιδάριον ἕν) welcher die genannten Lebensmittel zum Verkauf hat wie ein Marketender. Es kann heissen: *ein einziges Knäblein*, oder auch: ein einziger *junger Sclave* (s. *Lobeck* ad Phryn. p. 240. *Schleusn.* Thes. III. p. 160.). Zu entscheiden ist nicht. Keinesfalls aber steht ἕν für τί, sondern sowohl ἕν als auch das Diminutiv gehören zur *Schilderung* der Lage des Mangels, letzteres aber hat den Nachdruck, daher ἕν *nachsteht*, was nicht gegen die Aechtheit desselben geltend zu machen ist (*Gersd.* p. 420., *Lücke* u. M.), weil in *allen* übrigen Stellen, wo Joh. εἷς mit dem Substant. zusammensetzt (7, 21. 8, 41. 10, 16. 11, 50. 18, 14. 20, 7.), das Zahlwort den *Ton* hat, und *deshalb* voransteht. Hier aber: ein einziges *Knäblein*. — ἄρτους κριθίνους) Vrgl. Luc. Macrob. 5. *Gerstenbrode* ass besonders die ärmere Classe. S. *Wetst.* *Kypke* I. p. 368. — ὀψάριον) kleine Zukost überhaupt, vorzugsweise aber, wie hier (vrgl. 21, 9. 13.), von *Fischen* gebraucht, gehört der späten Gräcität. S. *Wetst.*

V. 10—13. Οἱ ἄνδρες) Nur *die Männer* waren es, welche sich förmlich zur Speisung niederlegten, was sich aus der untergeordneten Stellung der Frauen und Kinder erklärt, die Speisung dieser aber (deren Anwe-

seinheit nach V. 4. anzunehmen ist) als mittelbare nicht ausschliesst. — τὸν ἀριθμόν) Accus. der nähern Bestimmung. S. *Lobeck* Paralip. p. 528. — V. 11. Die Brode theilte er (durch die Jünger) sämmtlich an die Gelagerten aus; von den Fischen so viel als sie begehrten. — V. 12. Als *Befehl Jesu* nicht bei den Synopt. — V. 13. Monströse Verdrehung von *Paulus:* „Sie sammelten (denn gefüllt hatten sie zwölf Körbe von Brodstücken von den Gerstenbroden), was für die, welche nun gegessen hatten, ein Ueberfluss gewesen war." — Ueber das Wunder selbst s. z. Matth. p. 263. Der *schöpferische Act* ist hier *quantitativ*, wie bei der Wasserverwandlung in Kana *qualitativ*. Diess gegen *Lange*, welcher das Wunder auf die Mittheilung speisender *Kraft* in den kleinen Speisetheilen zurückführt, wegen der übrig gebliebenen Brocken aber mit *Paulus* im Bunde ist, mit welchem auch *Ammon* geht. — Uebrigens beachte, dass nach Joh. die Brocken nur von den *Broden* gesammelt werden.

V. 14. 15. Ὁ προφήτης etc.) *der Prophet, welcher* (nach der Verheissung Deut. 18, 15.) *in die Welt kommt*, d. i. der *Messias*. — ἁρπάζειν) kommen und ihn *gewaltsam fortführen*, nämlich nach Jerus., wohin sie auf der Festreise waren, als dem Sitze der Theokratie. — πάλιν) Vrgl. V. 3. Er war behuf der Speisung vom Berge herabgekommen, V. 11. — Die *Begeisterung* des Volks, weil so *sinnlicher* Art, streitet nicht mit V. 26. (gegen *B. Bauer*). — Die *Einsamkeit*, welche Jesus suchte, war nach Matth. 14, 23. Mark. 6, 46. die des *Gebets*, was dem Johann. Berichte nicht widerspricht; beide *ergänzen* sich.

V. 16—21. Vrgl. Matth. 14, 22 ff. Mark. 6, 45 ff. — ὡς δὲ ὀψία ἐγένετο) nicht unbeholfen und unjohanneisch (*Schweizer*). Nach V. 17. ist *Spätabend* gemeint, mithin der s. g. *zweite* Abend wie Matth. 14, 24., von der zwölften Stunde bis zur σκοτία V. 17. S. z. Matth. 14, 15. — εἰς τὸ πλοῖον) in das dort befindliche Schiff. Vrgl. V. 22. — ἤρχοντο) sie waren im Kommen (auf der Fahrt) *begriffen*; das Kommen ist noch nicht vollendet. *Bernhardy* Synt. p. 373. Falsch *Lampe* u. *Paulus* von der wirklichen *Ankunft*, so dass das Folgende *nachträglich* sei. Mark. 6, 45. nennt *Bethsaida* (am westlichen Ufer). Unwesentliche Differenz. S. z. Matth. p. 264. — καὶ σκοτία — διηγείρετο) Schilderung, wie we-

nig sie die Nachkunft Jesu noch erwarten konnten. — V. 19. ὡς σταδίους — τριάκοντα) Spur des Augenzeugen, und mit μέσον Matth. 14, 24. ohngefähr stimmend, da der See 40 Stadien breit war (Joseph. Bell. 3, 10, 7.). — θεωροῦσι und ἐφοβήθ.) Correlata, der natürlichen Deutung, wornach ἐπὶ τ. θαλ. nicht *auf* dem See, sondern *am* See heissen soll (so nach *Paulus*, *Gfrörer* u. M. auch *B. Crus.*, aber s. dagegen z. Matth. 14, 25.), sehr ungünstig. — V. 21. ἤθελον etc.) Nachdem sie Jesus durch seinen Zuruf beruhigt, *wollen sie ihn in's Schiff nehmen, und sofort* (ehe sie noch dieses ἐθέλειν ausführen) *ist das Schiff auf dem Lande*, — Letzteres durch wunderbare Wirksamkeit Jesu, bei der noch weiten Entfernung vom Ufer und unter der Brandung des See's. Die Differenz mit Matth. und Mark., nach welcher die Aufnahme wirklich erfolgt ist, darf nicht wegerklärt werden, zumal bei Joh. mit καὶ εὐθέως etc. ein eigenthümlicher wunderbarer Punkt hinzutritt, welcher die wirkliche Aufnahme sofort entbehrlich machte. Unglücklicher Versuch der Harmonistik: *sie nahmen ihn gern auf* (*Beza*, *Grot.*, *Kuinoel*, *Ammon*, *Tholuck* u. M.; s. dagegen *Winer* p. 549 f.), was nicht durch einen fingirten Gegensatz zu *vorherigem Nichtwollen* (*Ebrard*) zu stützen ist, sondern nur dann möglich wäre, wenn der Text eben das Wollen *und* Thun als unzweifelhaft *zusammen* darstellte. S. d. Stellen b. *Sturz* Lex. Xen. *Ast* Lex. Plat. I. p. 596. — Ueber das Wunder selbst s. z. Matth. 14, 24 f.

V. 22—24. Die *Structur* ist so, dass ὁ ὄχλος durch ὅτε οὖν εἶδεν ὁ ὄχλος reassumirt wird, eine Parenthese aber (als solche wird gewöhnlich V. 23. betrachtet) nicht statt findet, sondern V. 23. noch von ὅτι regiert ist. Das *pragmatische Moment* des Vordersatzes ist: *was die Leute reizte, noch da zu bleiben; Jesus* schien nämlich noch auf der östlichen Seite des See's sein zu müssen, da kein anderes Schiff dagewesen war, als das einzige, auf welchem gleichwohl die Jünger allein übergefahren waren, V. 22., und auch die *Jünger* konnten wieder da sein, da andere Schiffe aus Tiberias gekommen waren, mit denen sie zurückgekehrt sein konnten, V. 23. — ἦν, συνεισῆλθε, ἀπῆλθον, ἦλθε, sämmtlich von ὅτι abhängig, sind *plusquamperfectisch* zu übersetzen (*Kühner* II. p. 79.): Am andern Tage das Volk, welches da stand (nicht

aus einander gegangen war), weil es gesehen, dass nur Ein Fahrzeug daselbst *gewesen war*, und dass Jesus dasselbe nicht mit seinen Jüngern *bestiegen hatte*, sondern diese allein *abgefahren waren*, andere Fahrzeuge aber *gekommen waren* u. s. w. (und nun der Fortschritt unter Reassumtion des Subjectes V. 24.:) als nun das Volk gesehen, dass *Jesus nicht* daselbst sei — —, stiegen sie selbst in die Schiffe u. s. w. — πέραν) *östlich*, dagegen V. 25. *westlich*. — Diese *Volksüberfahrt*, welche natürlich nicht alle 5000 betrifft (gegen *Strauss*), ist mit Unrecht zu einer Fiction, um die Seewandelung zu bestätigen, gemacht worden (*Strauss*), da dieses Wunder als solches im Folgenden nicht weiter besprochen wird. — Ueber den *Zusammenhang* viel Verfehltes bei den Auslegern. Den Schlüssel enthält V. 24. in den beiden Momenten ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἐστιν ἐκεῖ, *welches das Correlat von V. 22. ist*, und οὐδὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, *welches in Correlation mit V. 23. steht*. Das Volk stand am andern Tage wieder am östlichen Ufer, weil es sowohl Jesum als auch die Jünger wieder erwarten zu können glaubte, *Jesum*, weil er aus dem V. 22. enthaltenen Grunde nicht auf die westliche Seite hinüber sein könnte, und die *Jünger*, weil sie mit den Tiberiadischen Schiffen V. 23. zurückgekehrt sein konnten. Als nun das Volk sah, dass es sich getäuscht hatte, und *Jesus* nicht da war, und auch seine *Jünger* nicht, bestieg es jene Tiberiadischen Schiffe u. s. w., V. 24. — αὐτοί) dem vorherigen passiven Zustande des Erwartens entgegengesetzt, — in *Kapernaum*, seiner Wohnstadt, hofften sie ihn am ersten zu finden.

V. 25 f. Πέραν τ. θαλάσσ.) in der Synagoge zu Kapern. V. 59. Aber das πέραν τ. θαλ. hat das *pragmatische* Moment, dass es der Gegenstand ihrer *Verwunderung* war, ihn auf der *westlichen* Seite zu finden. — Jesus lässt sich auf die neugierige Frage nicht ein, sondern hält ihnen sofort das ungeistliche Motiv vor, weshalb sie ihn suchten, um sie dann auf die höhere geistliche Speisung zu weisen. — οὐχ — ἀλλ᾽) nicht *non tam — quam* (*Kuinoel* u. M.), sondern ὅτι εἴδετε σημ. wird *absolut* negirt. Vrgl. *Fritzsche* ad Marc. Exc. II. p. 773 ff. Sie hätten in der wunderbaren Speisung die bedeutsame Hinweisung auf die höhere Messianische Lebensspeisung sehen sollen, und diess hätte sie treiben

müssen, Jesum aufzusuchen; aber es war nur der gehabte sinnliche Genuss gewesen, was sie in der Erwartung weiterer Befriedigung ihrer fleischlichen Messiasgedanken zu ihm getrieben. — σημεῖα) das äussere Wunder hatten sie gesehen, aber dessen übersinnliche Bedeutung nicht. Der *Plural* geht nicht mit auf die Krankenheilungen V. 2. (*Lücke* u. M.), sondern nur auf die Speisung, wie der Gegensatz ἀλλ' ὅτι etc. beweist, und ist daher als Plur. der *Kategorie* zu fassen.

V. 27. *Erwerbet euch nicht die Speise, welche vergeht, sondern die Speise, welche dauert in das ewige Leben.* Die erwerbliche *Thätigkeit und Arbeit*, welche in ἐργάζεσθαι liegt (*laborando sibi comparare*, vrgl. ἐργάζ. τὰ ἐπιτήδεια Dem. 1358. 12. Reisk., ἐργάζ. βρῶμα Palaeph. 21, 2., ἐργάζ. θησαυρούς, Theodot. Prov. 21, 6.; s. überh. *Stephan.* Thes. ed. Hase III. p. 1968 f.), besteht hinsichtlich der ewigen Speise in dem Streben und Ringen darnach, ohne welches sie Jesus nicht giebt. Man muss zu ihm kommen, ihm glauben, folgen, sich selbst verleugnen u. s. w. Dann empfängt man je länger je mehr die göttliche *Wahrheit* von ihm, — *das* ist die bleibende Speise, welche auf ewig den innern Menschen nährt und erquickt, der Sache nach nicht verschieden von dem Wasser, welches auf immer den Durst stillt (4, 14.). Hiernach kann der Begriff des ἐργάζεσθαι dem des δώσει gegenüber nicht auffallend sein (gegen *de Wette*). — τὴν ἀπολλυμ.) nicht blos ihrer Kraft nach, sondern ihrem Wesen nach; sie wird verdaut und hört auf zu sein (Matth. 15, 17.). — ἐσφράγ.) *besiegelt*, d. i. beglaubiget (vrgl. z. 3, 33.), nämlich als den Geber dieser Speise; wodurch? s. 5, 36 ff. — ὁ θεός) zugesetzt zur mehrern Hervorhebung der höchsten Auctorität.

V. 28 f. Die Juden begreifen, dass mit τὴν βρῶσιν τ. μένουσαν etc. eine *ethische* Forderung gemeint sei; aber *welche*, verstehen sie nicht, sondern meinen, Jesus habe damit *Werke* bezeichnet, die Gott vollzogen haben wolle (ἔργα τ. θεοῦ, vrgl. Matth. 6, 33. Apoc. 2, 26. Jerem. 48, 10.). Daher ihre Frage: *was sollen wir thun, um die von Gott gewollten Werke* (die du meinen magst) *zu wirken?* ἐργάζεσθαι ἔργα, *Werke verrichten*, sehr gangbar in der ganzen Gräcität, wie auch bei Joh. (3, 21. 9, 4.); daher ἐργάζ. hier nicht wie V. 27. zu fassen. —

V. 29. *). Statt der vielen ἔργα θεοῦ, welche sie nach ihrem gesetzlichen Standpunkte im Sinne hatten, giebt ihnen Jesus nur Ein ἔργον an, worin aber Alles liegt, was Gott von ihnen will, das Werk (die sittliche That) des *Glaubens*. — In dem *telischen* Ausdruck τοῦτο — ἵνα liegt die Vorstellung zu Grunde: das ist das von Gott gewollte Werk, *ihr sollet glauben*. Vrgl. V. 50. 17, 3. 1. Joh. 4, 17.

V. 30 f. Οὖν) denn sie hatten wohl verstanden, dass er mit ὃν ἀπέστ. ἐκεῖνος *sich selbst* gemeint hatte. Daher auch das nachdrückliche σύ, *du* deinerseits. — Die *Frage selbst* setzt nicht voraus, dass hier Solche sprechen, welche die gestrige Speisung nicht mit angesehen (*Grot.*), oder vornehme Juden in der Synagoge (*Kuinoel, Klee*). Auch ist diese Zeichenforderung nach dem Speisungswunder nicht für widersprechend und ungeschichtlich zu halten (*Kern, B. Bauer, Weisse*), oder aus ihr auf den nichtjohanneischen Ursprung der Speisungsgeschichte zu argumentiren (*Schweizer*). Denn die Fragen geben sogleich selbst an (V. 31.), dass sie nach der wunderbaren Sättigung mit irdischem Brode *noch höher* hinauswollen, und *himmlisches* Brod verlangen, wie es Mose gegeben. So *kommentiren* sie selbst ihre Frage, die nur dann auffallend wäre, wenn nicht V. 31. *unmittelbar dazu gehörte* (auch gegen *de Wette*, welcher mit *Weisse* den Schluss gestattet, dass sich diess Gespräch ursprünglich nicht auf die Speisung bezogen habe). — τί ἐργάζῃ) spitzige Retorsion im Rückblicke auf V. 27., der gethanen *Forderung* des ἐργάζεσθαι gegenüber. Nicht zu erklären, als ob τί σὺ ἐργ. stände (*de Wette*). — γεγραμμ.) freie Anführung nach Ex. 16, 4. Ps. 78, 24. 105, 40. — Die *Mannaspendung* betrachteten die Juden als das grösste Wunder (s. *Lampe*). So wie sie nun überhaupt den Mose als den Typus des Messias ansahen (*Schoettg.* Hor. Il. p. 475.), so hofften sie insonders auch: „Redemtor prior descendere fecit pro iis Manna; sic et redemtor posterior descendere faciet Manna", *Midras Coheleth* f. 86. 4. S. *Lightf.*, *Schoettg.* u. *Wetst.*

V. 32 f. Jesus will nicht den wunderbaren und himmlischen Ursprung des Manna an sich in Abrede stellen (*Paulus*), verneint aber denselben im *idealen* Sinne.

*) S. *Luthardt* in d. Stud. u. Krit. 1852. p. 333 ff.

— ὑμῖν) euerer Nation. — ἐκ τοῦ οὐρ.) nicht als ob stände: τὸν ἐκ τ. οὐρ. (so *gewöhnlich*), sondern hier und in der zweiten Vershälfte zu δέδωκεν (und δίδωσιν) zu struiren: „Nicht Mose ist es, welcher euch das Brod gespendet hat aus dem Himmel, sondern mein Vater ist es, welcher euch das Brod spendet aus dem Himmel, das wahrhaftige.“ Auch V. 31. ist ἐκ τ. οὐρ. mit ἔδωκεν zu verbinden, wobei zu beachten, dass auch Ex. 16, 4. מִן הַשָּׁמַיִם nicht zu לָחֶם, sondern zu מַמְטִיר gehört. Aus *Ex. l. l.* aber ist der Ausdruck ἐκ τοῦ οὐρ., denn nach Ps. 78, 24. 105, 40. (wo שָׁמַיִם Attributivbestimmung des Brodes ist) würde ἄρτον οὐρανοῦ stehen. Vrgl. *Targ. Jonath.* Deut. 34, 6.: „Deus fecit descendere filiis Israel panem de coelo.“ — δίδωσιν) fortwährend; denn Jesus meint sich selbst und sein Wirken. — τὸν ἀληθινόν) in der Realität der Idee. Diese gewichtig an das Ende gerückte Bestimmung giebt zugleich den Aufschluss über die Negation der ersten Vershälfte. — V. 33. Begründung dessen, dass der *Vater* es sei, welcher giebt u. s. w. (V. 32.); *denn* kein anderes als *das von Gott herrührende Brod* ist es, welches *herabsteigt aus dem Himmel und Leben giebt der Welt.* Das Argument geht *ab effectu* (ὁ καταβ. — κόσμῳ) *ad causam* (ὁ ἄρτος τοῦ θεοῦ). — ὁ καταβαίνων etc.) geht auf ὁ ἄρτος, dessen *specifische Eigenschaft* angebend, nicht auf *Jesum* (*der* Herabsteigende u. s. w.), obgleich Jesus (daher der Ausdruck *herabsteigen*) unter dem Brode *dargestellt* ist (gegen *Olsh.*, *Fritzsche* in s. Novis opusc. p. 221. u. M.). Diese Beziehung würde dem Fortschritte der Rede (V. 35.) vorgreifen und ὁ καταβάς (V. 41. vrgl. V. 38.) erfordern. — ζωήν) *Leben.* Ohne dieses Brod ist die Menschheit *todt*, — im Sinne Jesu: geistlich (V. 35.) und ewig (V. 39. 40.).

V. 34 ff. Πάντοτε) nachdrücklich an der Spitze. — Die Bitte selbst ist wie 4, 15. nicht ohne *Ironie*, welche den Unglauben, dass es solches Brod gebe, zur Voraussetzung hat. Vrgl. V. 36. Die Worte aus einer dunkeln *Ahnung der höhern Gabe* zu erklären (*Lücke*, *Tholuck*, *B. Crus.* u. M.), stimmt nicht mit dem obstinaten Charakter der Juden im Verlaufe der folgenden Verhandelung. Keine Spur einer weitern Entwickelung jener angenommenen Ahnung; auch keine Spur der Schonung

und Pflegung derselben von Seiten Jesu. — V. 35 f. Aufschluss und Strafe. — ἐγώ) mit gewaltigem Nachdruck. — ὁ ἄρτος τ. ζωῆς) ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ V. 33. — ὁ ἐρχόμ. πρός με) von dem *gläubigen* Kommen; denn ἐρχόμ. u. πιστεύων sind nur *formal*, vermöge des *Parallelismus*, aus einander gehalten. Der Parallelismus hat auch das οὐ μὴ διψήσῃ veranlasst, welches nicht zum bisherigen Bilde passt und der spätern Wendung der Rede auf das Essen des Fleisches und Trinken des Blutes vorgreift. Dass damit ein Vorzug vor dem Manna ausgedrückt werden solle, welches nur den *Hunger* habe stillen können (*Lücke*), ist um so weniger anzunehmen, da Beides, οὐ μὴ πειν. und οὐ μὴ διψ., das *Nämliche*, die ewige Genüge für das höhere geistliche Bedürfen, abbildet. — ἀλλ' εἶπον ὑμῖν) *aber gesagt will ich euch haben*, so dass also ὅτι ἑωράκ. etc. nicht auf einen *frühern* Ausspruch zurückweist (*Grot.* u. M.: auf V. 26. *Lücke:* auf 5, 37—44.), nach *Euth. Zig.* auf einen ungeschriebenen, sondern das mit εἶπον (*dictum velim*) selbst Angekündigte ist. S. über diesen Gebrauch *Bernhardy* Synt. p. 381. *Kühner* II. §. 443. 1. Eben so 11, 42. Im Classischen besonders bei den Tragikern gangbar, s. *Herm.* ad Viger. p. 746. — καὶ ἑωράκ. με κ. οὐ πιστ.) *auch gesehen habt ihr mich* (nicht etwa blos gehört habt ihr von mir, sondern selbst Augenzeugen meiner Messianischen Wirksamkeit seid ihr gewesen), *und glaubet nicht.* Zu dem ersten καὶ vrgl. 9, 37. u. s. überh. *Klotz* ad Devar. p. 636 f. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 3, 1.

V. 37 ff. Durch das οὐ πιστεύετε waren sie ganz verschieden von denen, welche der Vater ihm gebe. Wie ganz anders alle diese, und wie seelig ihr Loos! — πᾶν) Neutr. von Personen wie 3, 6. — ὃ δίδ. μοι ὁ πατ.) nämlich durch seinen Gnadenzug (V. 44 f.), durch welchen er sie geneigt macht und zu mir treibt; οὐ τὸ τυχὸν πρᾶγμα ἡ πίστις ἡ εἰς ἐμέ· ἀλλὰ τῆς ἄνωθεν δεῖται ῥοπῆς, *Chrys.* — οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω) *ich werde ihn gewisslich nicht hinauswerfen*, d. i. nicht ausstossen aus meinem Reiche bei dessen Errichtung, vrgl. V. 39. 40. auch Matth. 8, 12. 22, 13. — V. 38 f. Wie könnte ich sie ausstossen, da ich nur den *göttlichen* Willen zu vollziehen gekommen bin, dieser aber (V. 39.) nicht das Hinausstossen, sondern das Gegentheil von mir verlangt! —

οὐχ ἵνα etc.) Vrgl. 5, 30. — τοῦτο δὲ — πέμψ. με) Die Wiederholung derselben Worte ist gewichtig. — πᾶν ὃ δέδωκε etc.) *Nominat. absolutus*, isolirt von der folgenden Structur rhetorisch bedeutsam vorangestellt. Vrgl. Matth. 10, 14. 32. 12, 36. al. Hier das *Perf.* δέδωκε, weil vom Standpunkte der *Zukunft* aus. — μὴ ἀπολ. ἐξ αὐτοῦ) sc. τι, s. *Fritzsche* Conject. p. 36. Der Begriff des *Verlierens* (d. h. dem ewigen Tode verfallen lassen, s. d. Gegensatz ἀλλὰ etc.) ist dem des δέδωκέ μοι correlat. — ἀναστήσω etc.) von der wirklichen Auferweckung am jüngsten Tage (vrgl. 11, 24. 12, 48.), welche die Verwandelung der dann noch Lebenden als sich von selbst verstehend mit einschliesst. Die Bezeichnung der Sache ist *a potiori*. Es ist die *erste* Auferstehung gemeint, die *zum ewigen Leben des Messiasreichs*. Vrgl. z. 5, 29. Falsch *Reuss* (in d. Strassb. Beitr. 1847.): es gehe auf den *Todestag;* falsch auch *B. Crus.:* „ich verleihe ihm das Leben der neuen Zeit!" Treffend *Bengel:* „hic finis est, ultra quem periculum nullum."

V. 40. Erläuterung und somit Begründung der Angabe des göttlichen Willens V. 39. — ὁ θεωρ. τὸν υἱὸν κ. πιστ. εἰς αὐτ.) charakterisirt die mit ὃ δέδωκέ μοι Gemeinten: *welcher schauet den Sohn und glaubet an ihn.* In θεωρ. liegt die *attenta contemplatio* (τοῖς ὀφθαλμοῖς τῆς ψυχῆς, *Euth. Zig.*), welche den Glauben zur *Folge* hat. Man beachte das *gewählte* Wort θεωρ. (*Tittm.* Synon. p. 121. *Grot.* z. u. St.). Blos *gesehen* haben ihn die Juden und nicht geglaubt, V. 36. — ἔχῃ — — ἀναστήσω) Beides von ἵνα abhängig. Bemerke den Wechsel der Tempora. Das ewige Messianische Leben soll der Gläubige schon *in zeitlicher Entwickelung* haben, aber am jüngsten Tage die *Vollendung* durch die Auferweckung; daher ἀναστήσω *nach* dem ἔχειν der ζωὴ αἰών. Vrgl. *Beng.* — ἐγώ) kein Anderer.

V. 41 f. *Sie murmelten*, und zwar μετ' ἀλλήλων V. 43., *über ihn in Bezug darauf, dass er gesagt habe* u. s. w. Diese Aeusserung Jesu war ihnen anstössig, und sie äusserten unter einander halblaut ihre *Unzufriedenheit.* Letzteres liegt nicht im Worte an sich (nach Pollux 5, 89. ward es vom Girren der Tauben gebraucht), aber im Contexte (οἱ Ἰουδαῖοι, die Jüdische Opposition, deren Mitglieder unter dem ὄχλος V. 5. 22. waren), — gegen *de Wette.* — ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος etc.) aus V. 33.

35. 38. extrahirt. — οὗτος) beidesmal verächtlich. — ἡμεῖς) wir unsers Theils. — οἴδαμεν τ. πατ. κ. τ. μητ.) Diese ihnen bekannte menschliche Abkunft schien ihnen im Widerspruch mit jener Behauptung zu stehen und ihre Wahrheit auszuschliessen. Hebr. 7, 3. (ἀπάτωρ ἀμήτωρ) gehört nicht hieher, da nicht von der Messianität, sondern von der himmlischen Herabkunft die Rede ist. — τὸν πατέρα κ. τὴν μητ.) Die Worte machen den Eindruck, dass *Beide* noch lebten, und es ist nicht zu begründen, dass Joseph (welchen die Tradition schon bei seiner Verheirathung mit Maria zum abgelebten Greise macht, s. *Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 361.) bereits *todt* gewesen sei, wenngleich er auch bei Joh. in der Geschichte ganz zurücktritt.

V. 43 f. Jesus lässt sich nicht auf eine *Lösung* dieser Bedenklichkeit ein, sondern mahnt ab, sich damit zu beschäftigen. Ganz etwas Anderes bedinge die Theilnahme an seinem Heile. — Das ἑλκύειν ist nicht Verstärkung des διδόναι V. 37 f., sondern die *Modalität* desselben, das *innerliche Drängen und Hinleiten zu Christo durch das göttliche Gnadenwirken* (vrgl. LXX. Jer. 31, 3.), welches aber die menschliche Freiheit nicht *aufhebt* (wogegen sich selbst *Augustin.* erklärt), sondern auf dem Wege der erleuchtenden Einwirkung, und der vom Menschen angeeigneten Anweisung durch dieselbe (V. 45.), *gewinnt*. Das Wort *an sich* kann das *Gewaltsame* und Unfreiwillige bezeichnen (Hom. Il. 11, 258. 24, 52. 417. Aristoph. Eq. 710. Plat. Rep. 4. p. 539. B. u. öfter, s. *Ast* Lex. Plat. I. p. 682.), was σύρειν *immer* ausdrückt (vrgl. *Tittm.* Syn. p. 56 ff.), aber dass diess *hier nicht* gemeint wird, lehrt eben der Context. Daher ist es nicht falsch und unfromm zu sagen: *non nisi volentes trahi* (wie *Calvin* urtheilt), und *Beza's*: „Volumus, quia datum est, ut velimus" ist nur im Sinne von Phil. 2, 13. (s. z. d. St.) wahr und fromm. — ὁ πέμψ. με) welchem Verhältnisse das ἑλκύειν entsprechend ist. — ἐγώ) der Wirksamkeit des Vaters gegenüber gestellt. Christus wird das von Gott angefangene Heil *vollenden*.

V. 45 f. dient zur nähern Erläuterung des ἑλκύειν. — ἐν τοῖς προφ.) *in volumine prophetarum* (בִּנְבִיאִים). Act. 7, 42. 13, 40. Die Stelle ist Jes. 54, 13. (frei nach d. LXX.), welche von der allgemeinen göttlichen Erleuch-

tung in der Messianischen Zeit handelt (vrgl. Joel 3, 1 ff. Jer. 31, 33 f.): „Sie werden lauter *Gottgelehrte* sein.“ Das pragmatische Moment des Citats liegt nicht in *πάντες*, sondern in *διδακτοὶ θεοῦ* (*von Gott gelehrt*; über den Genit. s. *Kühner* II. §. 516. b.), welches den *Modus* des göttlichen Zuges enthält. — *πᾶς ὁ ἀκούων* etc.) Das unächte *οὖν* supplirt die Verbindung richtig (gegen *Olsh.*); denn aus jener Verheissung folgt, dass jeder, *welcher vom Vater hört* (permanente Offenbarungsgemeinschaft) *und gelernt hat*, zum Sohne kommt, nicht Andere, weil sonst die Gemeinschaft der Gläubigen nicht lauter *διδακτοὶ θεοῦ* wären. — V. 46. Bei dem *διδακτὸν θεοῦ εἶναι* könnte das Kommen zum Sohne entbehrlich erscheinen. So ist's aber nicht; das *Anschauen* Gottes hat Niemand als nur der *Sohn* gehabt (vrgl. 1, 18. 3, 13.), bei welchem also auch die *διδακτοὶ θεοῦ* die weitere Einführung in die göttliche Wahrheit zu suchen haben. — *οὐχ ὅτι*) *οὐκ ἐρῶ, ὅτι.* S. *Kühner* II. p. 424. *Winer* p. 603. — *εἰ μὴ* etc.) *ausser der von Gott her ist, der hat den Vater gesehen* (nämlich in seiner Präexistenz). Vrgl. z. Gal. 1, 7. *ὁ ὢν παρὰ τ. θ.*) bezeichnet den göttlichen *Ursprung*. Vrgl. 7, 29.

V. 47 f. Was die Juden gemurmelt hatten, hat nun seinen Bescheid empfangen V. 43—46. Jetzt kehrt Jesus zu dem zurück, wovon er abgebrochen hatte, und wiederholt zunächst in feierlicher Versicherung was er V. 40. gesagt, wornach er auch wieder das denselben Gedanken darstellende Bild vom Lebensbrode darlegt.

V. 49 f. *Οἱ πατέρες* etc.) „regeruntur Judaeis verba ipsorum V. 31.“, *Beng.* — *ἀπέθανον — ἀποθάνῃ*) acuminöse Verschiedenheit der Beziehung: Verlust des *irdischen* — Verlust des *ewigen* Lebens, dessen schon zeitlich begonnene Entwickelung der leibliche Tod nicht unterbricht. — *οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος* etc.) von *dieser* Beschaffenheit ist das Brod, welches aus dem Himmel herabsteigt: *man soll davon essen und nicht sterben.* Diese Vorstellung liegt in *οὗτος — ἵνα*, vrgl. z. V. 29. Der Ausdruck ist aber nicht conditional (*ἐάν τις* etc.), weil die telische Beziehung (*ἵνα*) nicht blos auf den letzten Theil fallen soll.

V. 51. Fortschritt der Darstellung des Lebensbrodes, welches er sei. Ich bin nicht blos das belebende Brod (*ὁ ἄρτος τ. ζωῆς* V. 48.); ich bin auch das *leben-*

*dige* Brod; wer davon isst, wird leben in Ewigkeit, — weil sich nämlich das Leben dieses Brodes dem Geniessenden mittheilt. Beachte die *Klimax:* 1) ὁ ἄρτος τ. ζωῆς V. 48. und ὁ ἄρτος ὁ ζῶν V. 51., 2) das allgemeine ὁ — καταβαίνων V. 50. und das historisch concrete ὁ — καταβάς V. 51., 3) das negative μὴ ἀποθάνῃ V. 50. und das positive ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα V. 51. — καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω) Christus *ist* das Brod, aber er will es auch *geben* (mithin *sich selbst* geben), und in wie fern *diess* geschehen soll, spricht er jetzt aus. Der Fortschritt liegt in ὃν ἐγὼ δώσω. Zu übersetzen: „auch *das* Brod aber, *welches ich* (*ich* meiner Seits, ἐγώ) *geben werde* [statt nun fortzufahren: *bin ich selbst*, drückt er die Sache in der nähern Bestimmtheit aus:], *ist mein Fleisch* u. s. w. Ueber καὶ — δέ, wobei καὶ *auch* und δέ den Begriff *anderseits*, *hinwiederum* ausdrückt, s. *Hartung* Partikell. I. p. 181 f. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 884. *Kühner* ad Xen. Mem. I, 1, 3. — ἡ σάρξ μού ἐστιν) Sein *Fleisch* verheisst er zu geben, nämlich durch seinen blutigen *Tod*, auf welchen er hier, wie früher schon 2, 19. und vor Nikodemus 3, 14 f. prophetisch hinweist. Die σάρξ ist die *lebendige* leibliche Substanz; diese seine lebendige Leiblichkeit will Christus *geben*, hingeben, *dass sie getödtet werde* (ἣν ἐγὼ δώσω), um durch diesen Versöhnungsact das ewige Leben der Menschheit zu vermitteln (ὑπὲρ — zum Besten — τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς); weil aber diese versöhnende Kraft der Tödtung seines Fleisches durch den Glauben *angeeignet* werden soll, so erscheint nach dem Bilde vom Lebensbrode, die σάρξ Christi, sofern er sie in den Tod geben will, als das *Brod*, welches er zum *Genusse* hingeben wird (ὃν ἐγὼ δώσω). Beachte also die Verschiedenheit der Beziehung des ersten δώσω auf die Hingabe zum *Essen* und des zweiten δώσω auf die Hingabe zum *Tode* *). Zu

*) Die Worte ἣν ἐγὼ δώσω fehlen bei B. C. D. L T. einigen Minusk., mehrern Verss. (auch Vulg. It.) und Vätern (auch Or. dreimal), und sind getilgt von *Tisch.* (welcher sie früher in s. Diss. de Christo pane vitae 1839. vertheidigt hatte) und *Lachm.* Allerdings ist die Prävalenz der Zeugen gegen sie, und mit Weglassung derselben wäre einfach zu erklären: *das Brod, welches ich geben werde, ist mein Fleisch zum Leben der Welt* (*jenes* ist *dieses* zum Leben d. W.). Aber eben diese kurze, prägnante Ausdrucksweise wäre so wenig, und die Wie-

σάρξ, sofern sie an Christo durch seine Kreuzigung getödtet worden, vrgl. 1. Petr. 3, 18. Eph. 2, 14. Kol. 1, 20 ff. Die Erklärung vom *Versöhnungstode* ist die von *Augustin.*, *Luther*, *Melanth.*, *Calvin*, *Beza*, *Aret.*, *Groti*, *Calov.*, *Wetst.*, *Lampe* u. M. auch *Kuinoel*, *Lücke*, *Tholuck*, *Ammon*, *Neand.*, *Müller* (Diss. 1839.), *Ebrard* Dogma vom Abendm. I. p. 78 ff. u. M. Haben *Andere* nach *Orig.* u. *Basil. M.* unter σάρξ die *ganze real menschliche Erscheinung* des Logos verstanden, welche er zum Heil der Welt gewidmet habe, wobei der Tod nur mit eingeschlossen sei (so neuerlich besonders *Paulus*, *D. Schulz* Lehre vom Abendm., *B. Crus.*, *Frommann*, *de Wette*), so steht entgegen, dass nicht nur das Futur. δώσω, sondern mehr noch das Trinken des Blutes V. 53. specifisch auf den Tod als ausschliessliche Beziehung hinweist, da nicht abzusehen wäre, warum Jesus, wenn er weiter nichts als jene Widmung gemeint hätte, für die Aneignung derselben Ausdrücke gebraucht haben sollte, bei denen die Voraussetzung seines Getödtetwerdens unmittelbar sich darbietet. Jene Widmung war schon mit ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος etc. gesagt; der Fortschritt vom *Sein* zum *Geben* aber fordert nun etwas Anderes, und zwar einen concreten Act; und der ist sein versöhnendes Sterben und Blutvergiessen. Noch *Andere* haben u. St. vom *Abendmahl* erklärt (*Chrys.*, *Cyrill.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, die meisten Väter und Katholiken, auch *Maier*, ferner *Calixt.* unter heftigem Widerspruche *Calov's*, und neuerlich *Scheibel*, *Olsh.*, *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1836. 1., *Köstlin*, *Delitzsch* in Rudelb. Zeitschr. 1845. 2., *Kaeuffer* in d. Sächs. Stud. 1846. p. 70 ff., *Kahnis* Abendm. 1851. p. 104 ff.; im Zusammenhange mit Bestreitung der Aechtheit der Rede: *Bretschn.*, *Strauss*, *Weisse*, *B. Bauer*, *Baur*, *Hilgenf.* u. M.). Diese Erklärung kann *nur mit Aufgebung der Authentie* des Joh. bestehen. Die Authentie aber angenommen, und die Rede als geschichtlich betrachtet, so konnte Jesus selbst nicht so, wie an u. St., vom Abendmahle reden; er hätte ungehörig und in Ausdrücken geredet, welche von seiner

derholung von ἣν ἐγὼ δώσω dagegen ist so völlig Johanneisch, dass ich diese Worte für ächt und ihre Auslassung für einen durch die kurz vorhergegangenen gleichen Worte veranlassten Fehler halten muss.

eigenen Terminologie bei Stiftung des Abendmahls wesentlich abweichen, abgesehen davon, dass sich nirgends in den Evangelien eine Vor-Andeutung des zu stiftenden Abendmahls findet, und daher diese Stiftung als Erzeugniss der Abendmahlsstunde selbst sich darstellt. Man müsste also annehmen, dass der *Referent*, *Johannes* (s. bes. *Kaeuffer* l. l. vrgl. auch *Weisse*, *B. Crus.* u. M.) ihm diese Abendmahlsrede *in den Mund gelegt* hätte, wogegen aber im Allgemeinen ist, dass damit ein Misverständniss oder aber eine Willkür gesetzt würde, welche sich, die Aechtheit des Evang. zugestanden, grade diesem vertrautesten Jünger und seiner pneumatischen Auffassung Jesu nicht beimessen lassen, und im Besondern: dass Joh. Jesum vom Abendmahle in Ausdrücken reden liesse, welche schon jenseit der Gränze des N. T. liegen, und dem Vorstellungs- und Sprach-Typus der apostolischen Väter und noch späterer Zeit angehören (s. d. Stellen b. *Kaeuffer* p. 77 ff.). Diess gilt vorzüglich von dem Ausdrucke σάρξ, statt dessen alle Abendmahlsstellen des N. T. (Matth. 26, 26 ff. Mark. 14, 22 ff. Luk. 24, 24 ff. 1. Kor. 11, 23 ff.) σῶμα haben, ferner von dem sinnlichen „*Essen* und *Trinken*" des Fleisches und Blutes, was erst eine spätere Verkörperung der neutestamentl. κοινωνία im Abendmahle ist, so wie endlich von der absoluten Nothwendigkeit dieses Mahls, welche V. 53 ff. behauptet sein würde, aber nicht einmal von den Vätern der ersten Jahrhunderte so direct ausgesprochen wird, während das N. T., und namentlich Joh., die absolute Nothwendigkeit zum Heil nur dem *Glauben* beilegt. Johannes muss in *neutestamentlicher* Anschauung und Terminologie vom Abendmahle gesprochen haben, und müsste auch Jesum so davon haben sprechen lassen; die Rede aber, *wie sie vorliegt*, vom Abendmahl gemeint, wäre ein beispielloses und völlig unbegreifliches ὕστερον πρότερον, daher auch nicht einmal anzunehmen ist, dass die *Idee*, aus welcher das Abendmahl hervorgegangen, hier ausgesprochen sei (*Olsh.*, *Kling*, *Lange*). — Ueber die Geschichte der Auslegung u. St. s. *Lücke* Ausg. 2. Anhang 2. *Lindner* vom Abendm p. 241 ff. *Tischend.* de Christo pane vitae p. 15 ff. *Mack* Quartalschr. 1832. 1. p. 52 ff. *Kahnis* p. 114 ff.

V. 52 f. Die Juden setzen zwar richtig aus dem Zusammenhange des Vorigen φαγεῖν hinzu; aber die Sinn-

beziehung des Ausdrucks, den sie jedenfalls als uneigentlich zu nehmenden erkannt haben, ist ihnen so unklar, dass sie in Wortwechsel mit einander gerathen über die Frage: *wie kann dieser uns sein Fleisch* (*τὴν σάρκα*, — ohne das glossematische *αὐτοῦ* b. *Lachm.*: das *besprochene* Fleisch, s. *Bernhardy* p. 315 f.) *zu essen geben?* Statt ihnen dieses *Wie* zu erklären, urgirt Jesus die *Nothwendigkeit* des Genusses, und treibt die paradoxe Sentenz noch mehr auf die Spitze, indem er auch noch das *Trinken seines Blutes* hinzufügt, um ihnen dadurch eine Beziehung auf seinen blutigen *Tod* und dessen *ethischen* Genuss näher zu bringen, — womit er selbst die mittelst des Glaubens geschehende Aneignung der lebendigmachenden (weil versöhnenden) Wirksamkeit dieses Todes meint. — *οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτ.*) *so habet ihr nicht Leben in euch selbst*, so ist Leben ein Besitz, welcher in euerem eigenen Wesen fehlt, — *Tod* ist die Potenz, die ihr in euch selbst traget, geistlicher und ewiger Tod; Leben muss erst durch jenes Essen und Trinken in euer eigenes Wesen hineinkommen.

V. 54 f. Nun erklärt sich Jesus näher über diesen Genuss bis V. 58. — *ὁ τρώγων*) vorher *φάγητε*; aber der Abwechselung ist keine Absichtlichkeit unterzulegen, wie schon das wieder gebrauchte *πίνων* zeigt. Vrgl. Dem. 402. 21. Reisk: *τρώγειν καὶ πίνειν.* Vrgl. auch 13, 18. Matth. 24, 38. — *ζωὴν αἰών.*) Näherbestimmung des vorherigen allgemeinen *ζωήν*; es ist das *ewige Messianische Leben*, aber dessen zeitliche Entwickelung als *geistliches* Leben mitbegriffen; daher *ἔχει*, und die Folge: *ἀναστήσω* etc. Vrgl. z. V. 40. — V. 55. Begründung des *ἔχει — ἡμέρᾳ*; denn wäre das Fleisch Jesu nicht *wirkliche* Speise (etwas, *was in der That speisende Kraft hat*) u. s. w., so könnte jene Wirkung V. 54. nicht statt finden. Dass Speise des *innern* Menschen gemeint sei, versteht sich von selbst; *ἀληθής* aber (s. d. krit. Anm.) ist nicht gleich *ἀληθινή* (diess wäre: *ächte* Speise, Sp. in welcher die Idee derselben verwirklicht ist), sondern das Gegentheil des blos Verbalen, mithin die *Wirklichkeit* ausdrückend, welche die Juden nicht fassen konnten, indem sie fragten: *πῶς δύναται* etc. V. 52.

V. 56 f. Eine der vorigen parallele Aussage von dem, welcher isst u. s. w., — um Aufschluss zu geben, *wie es zugehe*, was V. 54. von ihm gesagt ist. — *ἐν*

ἐμοὶ μένει κἀγὼ ἐν αὐτῷ) specifisch Johanneischer Ausdruck der bleibenden innigen Wechselgemeinschaft (15, 4 ff. 17, 23. 1. Joh. 3, 24. 4, 16.), vermöge deren man in Christo lebt und webt, und Christus im Gemüthe wirket und waltet. — V. 57. Folge dieser *unio mystica*: göttliches Leben, wie vom Vater auf den Sohn, so vom Sohne auf den Gläubigen übergegangen. — Beachte 1) dass der Nachsatz nicht schon mit κἀγώ anhebt (*Chrys.* u. seine Nachfolger), sondern, wie V. 56. verlangt, erst bei κ. ὁ τρώγ. με (*Cyrill.*, *Erasm.*, *Beza*, *Luther* u. d. Meisten); 2) dass im Vordersatze ζῶν und ζῶ den Nachdruck hat, dieser aber im Nachsatze auf das deshalb noch durch κἀκεῖνος markirte *Subject* fällt. — ὁ ζῶν πατήρ) *der lebende Vater* (vrgl. 5, 26.), der Lebendige κατ' ἐξοχήν, in dessen Wesen kein Element des Todes, sondern Alles Leben ist. — κἀγὼ ζῶ διὰ τ. πατ.) *und ich* — vermöge der Wesensgemeinschaft mit dem Vater — *lebendig bin um des Vaters willen*. διά mit Accus. nicht von der Ursach, sondern vom *Grunde*: *wegen* des Vaters, d. i. weil der Vater lebendig ist. Vrgl. Plat. Conv. p. 203. E.: ἀναβιώσεται διὰ τὴν τοῦ πατρὸς φύσιν. — ὁ τρώγων με) zusammengezogener Ausdruck statt ὁ τρώγ. μου τ. σάρκα κ. πίν. μου τὸ αἷμα V. 56. — ζήσει) ethisch und ewig, — Gegensatz alles Todes.

V. 58 f. Schlussrecapitulation. — οὗτος) das bisher V. 32—57. beschriebene Brod. — οὐ καθὼς etc.) nicht in der Weise ist es das vom Himmel herabgestiegene Brod, wie die Väter himmlisches Brod gegessen haben u. s. w. — V. 59. ist als einfache historische Notiz, am Schlusse der Scene nachgebracht, zu betrachten, ohne weitere Absichtlichkeit (*Chrys.*: um die grosse *Schuld* der Kapernaiten fühlen zu lassen). *Tholuck* meint: um zu erklären, woher die V. 60. erwähnten Jünger. Dazu wird allerdings gleich V. 60. die Notiz *benutzt*, ohne dass es aber als *Zweck* derselben erscheint.

V. 60. Πολλοὶ οὖν) *Viele daher*; denn in Kapernaum waren viele seiner Anhänger (μαθηταί hier im weitern Sinne, nicht von den Aposteln, s. V. 67.). — σκληρός) *hart*, *rauh*, Gegentheil von μαλακός (Plat. Legg. 10. p. 892. B. Prot. p. 331. D.), im ethischen Sinn Matth. 25, 24. Soph. Oed. R. 36. u. oft, von *Reden* vrgl. Soph. Oed. C. 778.: σκληρὰ μαλθακῶς λέγων, Gen. 42, 7. 21, H. Aq. Prov. 15, 1. u. s. *Kypke* I. p. 370 f. Es be-

zeichnet hier das *anstössige und widerstrebende Verhältniss*, in welchem die Hinweisungen Jesu auf seinen blutigen Tod zu den Wünschen und Hoffnungen der Schüler standen. Ganz andere Verheissungen hatten sie vom Messias erwartet; von den gegebenen fühlten sie sich hart betroffen und verletzt; der *Tod* des Messias war das beständige Aergerniss der Juden (12, 34. 1. Kor. 1, 23. vrgl. auch Matth. 16, 21 ff.). Die Erklärung: *schwerverständlich* (*Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Grot.*, *Olsh.*) liegt weder im Worte noch im Contexte, da τίς δύναται etc. besagt: *es sei nicht auszuhalten, die Rede anzuhören* (solche Aversion errege sie). *Tholuck* nach Aelteren findet das Aergerliche darin, dass Jesus *anmaassend* erschienen sei, weil er das Leben von dem Genusse seines Fleisches und Blutes abhängig gemacht habe. Aber nicht der *anmaassende*, sondern der niedrige und leidende Messias war das Jüdische σκάνδαλον.

V. 61 f. Ἐν ἑαυτῷ) *in sich selbst*, ohne Mittheilung, αὐτόματος *Nonn.* — τοῦτο ὑμ. σκανδ.) Frage des Befremdens: *dieses* (d. i. die σκληρότης, welche ihr in meiner Rede findet) *macht euch Anstoss?* bört euch in euerer Ueberzeugung und Gesinnung gegen mich? Vrgl. V. 66. — ἐὰν οὖν θεωρῆτε etc.) Aposiopese der bewegten Rede (*Kühner* II. p. 560.), welche besonders „in tam infausta re" (*Dissen* ad Dem. de cor. p. 362.) an ihrer Stelle ist. Die Suppletion ist lediglich aus dem Contexte zu entnehmen, mithin nicht τί ἐρεῖτε u. dergl. (*Nonn.*, *Euth. Zig.*, *Kuinoel* u. V.), sondern: τοῦτο ὑμᾶς οὐ πολλῷ μᾶλλον σκανδαλίσει; vrgl. *Fritzsche* Conject. p. 22. 31. Mit dem ἀναβαίνειν ὅπου ἦν τὸ πρότερον bezeichnet Jesus sein *Sterben*, und zwar wie *Er* es ansah im Bewusstsein seiner göttlichen Messianität. Den Zuschauern, weil sie nur die niedrige schmachvolle *Erscheinung* seines Todes sahen, gereichte derselbe zum höchsten *Aergerniss*. Die altkirchliche Auslegung von der *sichtbaren leiblichen Himmelfahrt* (so auch *Olsh.*, *Maier*, *Ebrard*, *Kahnis* p. 120.) fordert als Suppletion der Apodosis: „dann werdet ihr kein Aergerniss mehr nehmen" (falsch *Olsh.*: „ihr werdet noch Schwerfasslicheres schauen), ist aber ohne alle Analogie in den Reden Jesu und insonders unjohanneisch, so wie auch das θεωρῆτε entgegensteht, da der *sichtbare* Hergang der Himmelfahrt von keinem Apostel bezeugt ist, in den nichtapostolischen

Berichten aber (Mark. 16, 19. Luk. 21, 51. Act. 1, 9.) als die Augenzeugen nur die Jünger im *engern* Sinne dargestellt werden, wogegen die Meinung, in θεωρ. liege nur die *Möglichkeit* der Augenzeugenschaft der Anwesenden (*Kahnis*) eine nothgedrungene Ausflucht ist. Parallel mit ἀναβαίνειν etc. ist die Bezeichnung des Todes Jesu als *Hingangs zu Gott* 7, 33. 13, 3. 16, 5. 28.

V. 63 f. Statt zu dem vorherigen Vordersatz den traurigen Nachsatz zuzufügen (s. z. V. 62.), deckt Jesus seinen Schülern im lebhaften Affect sofort den *Ungrund des Anstosses* auf, welchen sie an der Andeutung seines Todes genommen hatten. *Nicht seine leibliche Erscheinung*, deren bevorstehende Tödtung ihnen so anstössig war, sondern *sein Geist sei das Lebendigmachende, sein leibliches Wesen nütze nichts* zum ζωοποιεῖν. Sie aber legten allen Werth und baueten alle Hoffnung auf sein leibliches Wesen, statt auf seinen lebendigmachenden göttlichen Geist, und daher war ihnen sein Tod, durch welchen seine σάρξ untergehen sollte, ein so widerwärtiges σκάνδαλον. Beachte übrigens, dass Jesus nicht τὸ πνεῦμά μου und ἡ σάρξ μου sagt, sondern obigen Gedanken in eine *allgemeine* Sentenz fasst, aus welcher er sich als *Anwendung* ergeben sollte. Bemerke ferner, dass ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν dem früher von dem lebendigmachenden Genusse des Fleisches Jesu Gesagten nicht widerspricht, da dieser Genuss nur mit Aneignung des *Geistes* Christi vermittelst des Glaubens verbunden sein kann, um lebendigmachend zu sein. Rom. 8, 2. 6. 9. *Andere:* τὸ πνεῦμα sei die menschliche *Seele*, welche den *Leib* lebendig mache (*Beza*, *Fritzsche* in s. nov. Opusc. p. 239.). Aber τὸ ζωοποιοῦν muss nach Inhalt der vorigen Rede im *Messianischen* Sinne genommen werden. *Andere:* τὸ πνεῦμα sei der geistige *Genuss*, ἡ σάρξ der materielle (der s. g. capernaitische) *Genuss* (*Tertull.*, *Augustin.*, *Rupert.*, *Calvin*, *Grot.* u. M. auch *Olsh.* vrgl. *Kling*), wobei aber das eigentliche Moment der Erklärung, nämlich der *Abendmahls*genuss, eingelegt ist *). *Andere*, eben auch eintragend: τὸ πνεῦμα sei das

*) Am Wortgemässesten hat in diesem Sinne *Kahnis* p. 122. erklärt: „Das, was dem mein Fleisch Geniessenden die Kraft des ewigen Lebens ertheilt, ist nicht das Fleisch als solches, son-

geistige, und ἡ σάρξ das sinnliche *Verständniss* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Mosh.*, *Lampe*, *Klee*, *Ammon* u. M.), vrgl. *Tholuck*. *Andere*: jenes sei die höhere durch Christi Lehre bewirkte *Sinnesart*, dieses der niedere Sinn der Juden (*Kuinoel*). Andere noch anders. „Quantopere sit hic locus variis expositionibus exagitatus, vix credibile est", *Beza*. — τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ etc.) steht in genauer Verbindung mit dem folgenden ἀλλ' εἰσὶν ἐξ ὑμῶν τινὲς οἳ οὐ πιστ., daher nach ζωή ἐστιν nur ein Komma zu setzen ist: *Die Worte, welche ich zu euch geredet habe* (womit die eben beendigte Synagogenrede gemeint ist), sind so weit davon entfernt, ein begründetes σκάνδαλον zu enthalten, dass sie vielmehr *Geist und Leben sind* (d. h. Träger des göttlichen Geistes in mir und des Messianischen Lebens, welches von mir gewirkt wird), *aber an euch* liegt die Schuld des Aergernisses, *unter euch sind Manche, welche nicht glauben.* Wer nämlich nicht an ihn als den wahren Messias glaubt, welcher eben durch seinen Tod das Leben der Welt vermittelt, sondern von seiner leiblichen Erscheinung, die nicht sterben, sondern siegen und herrschen sollte, das Messiasheil erwartet, — wer ein solcher μαθητὴς Jesu ist, dem kann dessen Rede von seinem blutigen Tode nur anstössig und widerwärtig sein. — ἐγώ und ἐξ ὑμῶν stehen in nachdrücklichem Gegensatz. — πνεῦμά ἐστι κ. ζωή ἐστιν) hält die beiden Prädicate gewichtig aus einander, und die *substantive* Bezeichnung der Prädicate ist emphatischer als die adjective (πνευματικά) sein würde. — ᾔδει γὰρ etc.) eingeschaltete Erörterung des Joh. zu den vorigen Worten: ἀλλ' εἰσὶν etc., welche ein höheres Wissen voraussetzen. — ἐξ ἀρχῆς) nicht *von Urbeginn* (*Theophyl.*, *Rupert.*), nicht: *vor dieser Rede* und nicht erst nach dem Murren (*Chrys.*, *Maldon.*, *Jansen*, *Bengel* u. M.), aber auch nicht: *von Anfang der jedesmaligen Bekanntschaft* (*Tholuck*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Maier* u. M.), sondern nach dem Contexte (s. bes. καὶ τίς ἐστιν etc.): *vom Anfange, da er Schüler um sich sammelte*, mithin vom Beginne seiner Messianischen Wirk-

---

dern der Geist, mit dem es erfüllt ist." Sonach wäre das verklärte Fleisch Christi, welches man im Abendmahl geniesst, als der Träger des heil. Geistes bezeichnet, und letzterer, nicht das Fleisch an sich, sei das Lebendigmachende.

samkeit. Vrgl. 16, 4. 15, 27. Von seinem ersten Auftreten an wusste er, welche unter denen, die sich ihm als μαθηταί anschlossen, diejenigen seien, welche nicht glaubten, und wer sein künftiger Ueberlieferer sei.

V. 65. S. z. V. 37. 44. — διὰ τοῦτο) weil Manche von euch nicht glauben, und ihnen mithin bei dem äussern Schein der Jüngerschaft die innere göttliche Zurichtung abgeht. — ἐκ τοῦ πατρ. μ.) *von meinem Vater aus.* S. *Bernhardy* p. 227 f. Vrgl. Plat. Lys. p. 204. B.: τοῦτο δέ μοί πως ἐκ θεοῦ δέδοται al.

V. 66 f. Ἐκ τούτου) nicht: *von diesem Momente an* (so gewöhnlich, auch *Lücke*, *de Wette*), da nicht ein Weggehen *nach und nach* beschrieben wird, sondern: *deshalb* (wegen dieser Rede Jesu V. 61 ff., welche sie in Betreff ihrer irdischen Messiashoffnungen so sehr enttäuschte). So auch 19, 12. Vrgl. über ἐκ von der Ursache oder Veranlassung *Matthiae* II. p. 1334. *Ast* Lex. Plat. I. p. 648. — εἰς τὰ ὀπίσω) sie gingen weg und zurück, so dass sie nicht weiter mit ihm zogen, sondern wieder zurückkehrten, von wo sie sich zu ihm gesellt hatten. Vrgl. 18, 6. 20, 14. Plat. Phaedr. p. 254. B. Menex. p. 246. B. Polyb. 1, 51, 8. — μὴ καὶ ὑμεῖς etc.) *doch nicht auch ihr wollet davongehen?* Jesus kennt seine Zwölf zu gut, um anders als mit der Voraussetzung einer *verneinenden* Antwort zu fragen (falsch *B. Crus.*: er frage, „ob nicht auch sie gehen wollen"). Aber er will ihre Entscheidung, und darin seinen Trost.

V. 68 f. Der feurige *Petrus* giebt das Bekenntniss ab, und mit welcher innigen und bewussten Entschiedenheit! — ἀπελευσόμεθα) Futur., *jemals.* — ῥήματα ζωῆς etc.) Zwiefacher Grund des Treubleibens: 1) ῥήματα — ἔχεις, und 2) καὶ ἡμεῖς etc. *Worte ewigen Lebens* (ζωὴν αἰώνιον προξενοῦντα, *Euth. Zig.*) *hast du*, — Nachklang von V. 63. Die ῥήματα, welche vom Lehrer ausgehen, sind als dessen *Besitz* vorgestellt, welchen er zur Verfügung hat. — καὶ ἡμεῖς) *und wir* unsern Theils, dem vorher von Christo Gesagten gegenübergestellt. — πεπιστ. κ. ἐγνώκ.) *wir sind zu dem Glauben und zu der Erkenntniss gelangt.* Umgekehrt: 1. Joh. 4, 16. Die praktische Ueberzeugung kann der discursiven Einsicht vorhergehen und nachfolgen. Ersteres entspricht ganz den unmittelbaren, überwältigenden Eindrücken, durch welche die Apostel von Jesu gewonnen

wurden Kap. 1. — ὁ ἅγιος τ. θεοῦ (s. d. krit. Anm.); vrgl. 10, 36. Mark. 1, 24. Luk. 4, 34. Act. 4, 27. Apoc. 3, 7. — Das ähnliche Bekenntniss Petri Matth. 16, 16. ist nach Zusammenhang und Umständen so verschieden, dass die Annahme, an u. St. sei nur die synoptische Relation variirt (*Weisse* u. M.), unbefugt ist. Wer mag die Wiederholung eines Bekennens, von welchem das apostolische Gemüth so voll war, bei wiederholt gebotener Gelegenheit in Abrede stellen?

V. 70 f. Nicht Rechtfertigung der Frage V. 67., überhaupt kein Ausspruch der Reflexion, sondern der Ergriffenheit vom Schmerze über das tragische Verhängniss, jenem freudigen Bekenntnisse gegenüber, welches Petrus in Namen *Aller* zu geben überzeugt war. — Die *Frage* geht nur bis ἐξελεξ.; dann fällt mit dem einfachen καὶ der traurige Contrast ein. — Man beachte die *Wortstellung*, nach welcher ἐγώ und ἐξ ὑμῶν mit Emphase voransteht: *Habe nicht ich* (ich eben selbst) *euch die Zwölf mir auserkoren? Und von euch* (diesen von mir selbst Erkornen) *Einer ist ein Teufel!* In welch räthselhaft tragischem Verhältnisse steht Beides zu einander! Der Zusatz τοὺς δώδεκα zu ὑμᾶς hebt den Contrast noch, die hohe Bedeutsamkeit der Auswahl, welche dennoch an Einem ein so widersprechendes Resultat ergeben habe, fühlbar machend. — διάβολος) nicht ein *Angeber* (*Theophyl.*), nicht ein *Widersacher* oder *Verräther* (*Kuinoel, Lücke, B. Crus.* u. Aeltere), sondern dem tief erregten Affecte (vrgl. Matth. 16, 23.) und dem durchgängigen Sprachgebrauche des N. T. an allen Stellen, wo διάβ. Substantiv ist (aus Joh.: 8, 44. 13, 2. 1. Joh. 3, 8. 10.), entsprechend: *ein Teufel*, womit das Christo feindliche Verhältniss am stärksten bezeichnet ist. Dass Joh. υἱὸς oder τέκνον διαβόλου (8, 44. 1. Joh. 3, 10.) geschrieben haben würde, wird willkürlich eingewendet, und würdigt die Stärke des Affectes nicht. — V. 71. Ἰσκαρ.) s. z. Matth. 10, 4. — ἤμελλεν etc.) *traditurus erat*, nicht als ob er damals schon damit *umgegangen* wäre (s. dagegen 13, 2.), sondern nach der Idee *des göttlichen Verhängnisses*. Vrgl. 7, 39. 11, 51. 12, 4. 33. 18, 32. Sehr oft so bei Classikern, meist mit Infin. Futur., doch auch Praes. u. Aor. (Hom. Il. 17, 495. Soph. Oed. R. 967. al.). — εἷς ὤν etc.) *obgleich er* u. s. w. Doch ist ὤν kri-

tisch zweifelhaft (getilgt von *Lachm.*) und ohne dasselbe der traurige Contrast noch energischer.

*Anmerk.:* Ueber die psychologische Schwierigkeit, dass Jesus den Judas zum Apostel erwählt und behalten hat, ist zu bemerken: 1) Jesus kann ihn nicht mit der Voraussicht, seinen Verräther zu wählen, in den Apostelkreis aufgenommen haben, und jedenfalls ist die Bemerkung des Joh. V. 64. ex eventu zu bestimmt und concret. Vrgl. *Neand.*, *Lücke*, *Kern*, *Ullmann* (Sündlosigk.), *Tholuck*, *de Wette* u. M. 2) Gleichwohl muss ihm, dem Herzenskundigen, die Neigung des Mannes zu unseeliger Entwickelung bekannt gewesen, aber die Hoffnung der Ueberwindung derselben beigewohnt haben; 3) mit der Erkenntniss des eintretenden Gegentheils muss sich die Erkenntniss des göttlichen Verhängnisses (V. 70. 71. Act. 4, 28.) vereinigt haben, deren Entschiedenheit ihn abhielt, den Judas zu entlassen und das göttliche Geschick zu stören, — wobei aber von Seiten Jesu, seinem Berufe gemäss, das fortwährende sittliche Einwirken auf ihn anzunehmen ist, wenngleich dieses erfolglos blieb und zum Gericht ihm ausschlug — ein ächt tragisches Verhängniss, dessen Einzelnheiten übrigens, bei dem Mangel an hinreichenden historischen Datis über Judas, sich zu sehr dem Urtheile entziehen, als dass die dabei entstehenden Schwierigkeiten gegen die Ursprünglichkeit von V. 70 f. (*Weisse*, *Strauss*, *B. Bauer*) geltend zu machen wären.

Die Schwerverständlichkeit der ganzen Reden Jesu Kap. 6. wird (besonders von *Baur*) gegen deren Authentie geltend gemacht; sie wird jedoch theils übertrieben (s. *Hauff* in d. Stud. u. Krit. 1846. p. 595 ff.), theils wird dabei unberücksichtigt gelassen, dass Jesus bei allen Hinweisungen auf seinen Tod und dessen Zweck auf das Verständniss der *Zukunft* mit zu rechnen hatte, wie er überhaupt für letztere in den Schooss der Gegenwart säend, viel Aenigmatisches geben musste, welches der weitern Entwickelung des Glaubens und der Erkenntniss Stoff und Halt gab. Die Rechtfertigung dieser Lehrweisheit ist von der *Geschichte* gegeben. S. überh. gegen *Baur's* Behandlung des Joh. in Kap. 6.: *Rauh* in *Schneider's* Zeitschr. f. christl. Wissensch. u. christl. Leben 1850. Nr. 33. 47.

## Kap. VII.

V. 1. *μετὰ ταῦτα*) haben B. C. D. G. K. L. X. Minusk. Verss. Cyr. Chrys. gleich hinter *καί*. So *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.* Aenderung nach 3, 22. 5, 1. 6, 1.; daher auch die Weglassung von *καί* bei C.* D. — V. 8. Das erste *ταύτην* fehlt bei B. D. K. L. T. X. Minusk. Verss. Cyr. Chrys. Verworfen von *Schulz* u. *Rinck*, getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Aber wie leicht ward es bei seiner Entbehrlichkeit, nach der Sylbe *THN* übergangen! — *οὐκ*) *Elz.*, *Lachm.*: *οὔπω*, zwar nach überwiegenden Codd. (nur D. K. M. u. drei Minusk. haben *οὐκ*), aber gegen das Uebergewicht der Verss., von denen die meisten (auch Vulg. It.) *οὐκ* haben. Unter den Vätern haben *οὐκ* Epiph. Cyr. Chrys. u. M. Schon *Porphyr.* b. Hieron. hat *οὐκ* vorgefunden, und die Beschuldigung der Unbeständigkeit gegen Christum daraus entnommen. Grade um dieses Anstosses willen kam *οὔπω* ein. — V. 9. *αὐτοῖς*) *Tisch.*: *αὐτός* nach D.* K. L. T. X. Minusk. Cyr. u. einigen Verss. Die überwiegenden Zeugen entscheiden für die Recepta, — um so mehr als *αὐτός* aus V. 10. leicht beiglossirt werden konnte. — V. 12. Nach *ἄλλοι* haben *Elz.*, *Lachm.*: *δέ*, welches erhebliche Zeugen wider sich hat, und als Einschiebsel zu betrachten ist. — V. 15. ist statt *καὶ ἐθαύμαζ.* mit *Lachm.* u. *Tisch.* *ἐθαύμ. οὖν* zu lesen, nach B. D. L. T. X. Verss. Cyr., und noch entschiedener ist *οὖν* nach *ἀπεκρ.* V. 16. (welches *Elz.* nicht hat) testirt. — V. 26. Nach *ἐστιν* hat *Elz.* *ἀληθῶς*, gegen B. D. K. L. T. X. Minusk. u. d. meisten Verss. auch Or. Epiph. Cyr. Chrys. Nonn. Es schien hier passender zu stehen, vrgl. 4, 42. 6, 14. 7, 40. — V. 31. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* die Stellung *ἐκ τοῦ ὄχλου δὲ πολλοί* vorzuziehen. — *ὅτι*) fehlt zwar bei B. D. L. T. U. X. Minusk. Verss. Cyr., und ist getilgt von *Lachm.*, war aber wegen seiner Entbehrlichkeit und zwischen *ON* und *O* der Gefahr, übergangen zu werden, sehr ausgesetzt. — Statt *μήτι* haben *Lachm.* u. *Tisch.* blos *μή*, nach erheblichen Zeugen; aber wie leicht ging die entbehrliche Sylbe *TI* vor *Π* unter! Dagegen ist *τούτων* mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen. Beisatz zur Erklärung des Genit. *ὧν*. — V. 33. Nach *οὖν* hat *Elz.* *αὐτοῖς*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 39. *πιστεύοντες*) *Lachm.*: *πιστεύσαντες*, nach zu schwacher und zum Theil zweifelhafter Auctorität. — Nach *πνεῦμα* haben *Elz.*, *Scholz*: *ἅγιον*, *Lachm.*: *δεδομένον* (B. u. einige Verss. u. Väter). Beide Zusätze sind Glosseme, statt deren sich auch *δοθέν* oder *acceptum* oder *ἐπ' αὐ-*

τοὺς oder ἐπ' αὐτοῖς findet. — V. 40. πολλοὶ οὖν ἐκ τ. ὄχλου) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν, nach B. D. L. T. X. Verss. Or. Richtig; die Recepta ist Interpretament. Vrgl. *Rinck.* — τὸν λόγον) *Lachm.* u. *Tisch.*: τῶν λόγων, nach überwiegenden Zeugen. Der Genit. u. Plur. lag jedenfalls den Schreibern ferner, τὸν λόγον dagegen desto näher. Aber τούτων bei *Lachm.* ist Zusatz. — V. 41. ἄλλοι δέ) *Lachm.*: οἱ δέ, nach B. L. T. X. Verss. Or. Cyr.; *Tisch.*: ἄλλοι, nach D. E. G. H. K. S. U. Δ. Minusk. Verss. Das Ursprüngliche ist οἱ δέ, statt dessen ἄλλοι aus dem Vorherigen, theils mit, theils ohne δέ mechanisch wiederholt wurde. — V. 46. οὕτως ἐλάλ. ἄνθρ. ὡς οὗτος ὁ ἄνθρ.) *Lachm.* u. *Tisch.* haben blos: ἐλάλ. οὕτως ἄνθρ., nach B. L. T. Minusk. Copt. Or. Cyr. Chrys. Aug. Aber wie entbehrlich wäre die Erweiterung gewesen, und wie leicht geschah die Auslassung durch Uebergehen vom ersten ἄνθρ. gleich auf das zweite! — V. 49. ἐπισκατάρατοι) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐπάρατοι nach B. T. Or. Cyr. Chrys. Richtig; die Recepta ist aus der geläufigen Stelle Gal. 3, 10. 13. — V. 50. ὁ ἐλθ. νυκτὸς πρὸς αὐτ.) *Lachm.*: ὁ ἐλθ. π. ἀ. πρότερον (nach B. T. al.); *Tisch.*: ὁ ἐλθ. πρὸς αὐτόν. Jedenfalls ist νυκτός erklärender Zusatz, der in d. Codd. auch verschiedene Stellungen hat; aber auch πρότερον ist als Glossem zu betrachten, statt dessen sich τὸ πρότ. u. τὸ πρῶτον findet. Die Stelle ward missverstanden, und erhielt die glossirenden Nachhülfen. — V. 52. ἐγήγερται) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐγείρεται nach B. D. K. S. (am Rande) T. Δ. Minusk. Vulg. It. Syr. al. Or. Verkehrte Nachbesserung des historischen Irrthums. — V. 53. s. z. 8, 1.

---

V. 1 f. *). Μετὰ ταῦτα) nach diesen Verhandlungen mit den Juden und seinen Schülern Kap. 6. — οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν τ. Ἰουδ. περιπ.) Judäa vom Johanneischen Gesichtspunkte als der principale Wirkungskreis betrachtet. — In diesen Galiläischen Aufenthalt, dessen Geschichte zu referiren ausser dem Plane des Joh. lag, gehört Matth. 15—18. Er dauerte von der Zeit kurz vor Ostern (6, 4.) bis zum Laubhüttenfest (V. 2.). — δέ) zu

*) Ueber *Baur's* Angriffe gegen die Geschichtlichkeit des Inhalts von Kap. 7. s. *Hauff* in d. Stud. u. Krit. 1849. p. 124 ff.

dem überführend, was ihn gleichwohl nachgehends bewog, nach Jerus. zu ziehen. — ἡ σκηνοπηγία) am 15. Tisri (im Octob.) beginnend, vorzugsweise heilig und fröhlich gehalten. Joseph. Antt. 3, 10, 4. al. Plut. Symp. 4, 6, 2.

V. 3. Die *Brüder* (2, 12.), noch *ungläubig* (V. 5.), weil in gemeinen Messiasvorstellungen befangen, doch wegen der Wunder Jesu die *Möglichkeit*, dass er der Messias sei, sich vorstellend, wünschen, zum Theil wohl im eigenen Interesse ihres Hauses, die *Entscheidung*, welche am Sitze der Theokratie erfolgen müsse, und an dem grossen Freudenfeste der Nation am füglichsten erfolgen könne. Eine boshafte und verrätherische Tendenz (*ἵνα ἀναιρεθῇ παρὰ τῶν ζητούντων ἀποκτεῖναι αὐτόν, Euth. Zig.*), wird ihnen unbefugt aufgebürdet. Sie sind noch kalte Jüdische Naturen, denen das höhere Wesen des Bruders noch verschlossen ist, vrgl. 4, 44. Erst durch die Auferstehung Jesu scheint ihnen das Licht des Glaubens aufgegangen zu sein (1. Kor. 15, 7. Act. 1, 14.). Dieser lange Unglaube der Brüder ist wichtig behuf der Kritik der Kindheitsgeschichte Jesu. — *καὶ οἱ μαθηταί σου*) nicht: auch deine *dortigen* Schüler (so *gewöhnlich*), was nicht dasteht, so wenig wie: auch deine *sämmtlichen* Schüler, sondern einfach: *auch deine Schüler*. In Jerus. würden sie aus allen Gegenden zum Feste zusammen sein, — da solle er *auch vor ihnen* sich mit seinen Werken sehen lassen. Es erhellt daraus, dass Jesus damals *sehr im Stillen*, ohne Aufsehen und *nicht von einer Schülermenge gefolgt* (vielleicht nur von den vertrauten Zwölf begleitet) in Galiläa umherzog und Wunder wirkte, wozu ihn die Nachstellungen der Ἰουδαῖοι bewegen mochten (V. 1.). Vrgl. V. 4. *ἐν κρυπτῷ*. Falsch *B. Crus.*: sie sprächen so, als sei noch gar nichts Wunderbares durch ihn *in Galiläa* geschehen. Geschichtswidrig; daher auch ἃ ποιεῖς nicht heissen kann: „was *dem Gerüchte* nach von dir gethan wird" (*B. Crus.*), sondern: *welche du thust*, nämlich bei deinem jetzigen Umherziehen in Gal., aber *ἐν κρυπτῷ* V. 4.

V. 4. *Denn Niemand thut im Verborgenen etwas, und strebt selbst in Freimüthigkeit zu sein*, d. h. Niemand zieht sich mit seinem *Wirken* in versteckte Stille zurück, und hat dabei hinsichtlich seiner *Person* den Wunsch, die Stellung eines unerschrockenen, freimüthigen

Mannes einzunehmen (wie du es wünschen musst, wenn du der Messias bist). Das sind ja widersprechende Dinge! — τί) ist das einfache *aliquid*, nicht *magnum quid* (*Kuinoel* u. M.), und καί steht nicht für ὅς, so dass nachher αὐτός redundire (*Grot.*, *Kuinoel*), sondern es ist das einfache *und*, αὐτός aber *ipse*, die *Person* dem *Handeln* gegenüberstellend (*Herm.* ad Vig. p. 735. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 75.). — Ueber εἶναι ἐν, *versari in*, s. *Bernhardy* Syntax p. 210. *Ast* Lex. Plat. I. p. 623. — εἰ ταῦτα ποιεῖς) entspricht dem τὰ ἔργα σου ἃ ποιεῖς V. 3. und dem οὐδεὶς — ποιεῖ V. 4., und ist daher contextmässig (vrgl. auch den Nachsatz, welcher dem καὶ ζητεῖ αὐτὸς etc. respondirt) auf die *Wunderwerke* Jesu zu beziehen, welche er in Galil. that. Den Nachdruck hat ταῦτα: wenn du *dieses* thust, d. h. *wenn dein Wirken in diesen so grossen Thaten besteht*, wie du sie hier in Galil. vollbringst, so verfahre nicht so ungereimt, dich mit solchem Wirken auf diesem obscuren Schauplatz zurückzuhalten, *sondern stelle dich selbst öffentlich der Welt vor*, was du in *Jerus.* thun musst. σεαυτόν stellt wieder, wie vorher αὐτός, die *eigene Person* dem Wirken gegenüber. — Das εἰ aber ist nicht *zweifelnd* (*Euth. Zig.*: εἰ ταῦτα σημεῖα ποιεῖς κ. οὐ φαντάζεις; *Lücke*, *de Wette* u. M.: es sei *wie wir hören* zuzudenken), sondern *logisch*; die Brüder *wissen*, sein Wirken ist von so eminenter Art, wie er's in Galil. zeigte (ποιεῖς vom *constanten* Thun, *Bernhardy* p. 370.), und finden es *absurd*, dass er dabei seine eigene Person vom Schauplatze der Oeffentlichkeit (von Jerus. zur Festzeit) zurückhält.

V. 5 f. *Denn nicht einmal seine Brüder* (von denen man es doch am ersten hätte erwarten können) u. s. w. Sie würden ihn sonst nicht zur Entscheidung des öffentlichen Auftretens gedrängt haben. — ὁ καιρὸς ὁ ἐμός) kann nicht die Zeit *auf's Fest zu reisen* (*Jansen*, *Corn. a Lap.* u. M.) sein, denn der Gegensatz ὁ καιρὸς ὁ ὑμ. etc. fordert eine sententiösere Beziehung. Es ist nach dem Contexte: die Zeit, *mich selbst der Welt offenbar zu machen*, V. 4., womit Jesus allerdings den Zeitpunkt der öffentlichen *Entscheidung*, wie sie geschichtlich beim nächsten Osterfeste eintrat, im Sinne hat, — und in so fern ist die Erklärung von *Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Lampe* u. M. von der *Leidenszeit* nicht unrichtig; nur ist

sie in dem Ausdrucke selbst nicht *bezeichnet*, sondern dessen *geschichtliche Erfüllung*. Das entsprechende ὁ καιρὸς ὁ ὑμέτερος ist ebenfalls die Zeit, *öffentlich vor der Welt sich zu zeigen*, — was nämlich die Brüder jederzeit konnten, da sie mit der Welt nicht im Gegensatze standen (V. 7.).

V. 7 f. Οὐ δύναται) sie *kann* es psychologischer Weise nicht, weil ihr in Harmonie mit ihr seid. — ὁ κόσμος) nicht wie V. 4., sondern *ethisch* (die ungläubige Menschheit). — ἐγὼ οὐκ ἀναβαίνω etc.) einfacher kategorischer Abschlag: *ich* meines Theils *ziehe nicht hinauf* u. s. w. Nachher hat er seinen Vorsatz, das Fest *nicht* besuchen zu wollen, *geändert* (V. 10.), und ist doch noch hingezogen, wenngleich möglichst unbemerkt. Der Vorwurf des Porphyr. (b. Hieron. c. Pel. 2, 6.) beruht auf richtiger Erklärung, ist aber an sich nicht richtig, da Jesus seinen Vorsatz *ändern* konnte, ohne *inconstans* zu sein, zumal das *Motiv* dieser Willensänderung nicht vorliegt. Auch bei der Kananiterin Matth. 15, 26 ff. änderte er seinen Willen. Die Versuche, in οὐκ den Sinn von οὔπω hinein, oder diesen Sinn aus dem Zusammenhange heraus zu deuten, sind so entbehrlich wie falsch. Man hat entweder das *Praesens* ἀναβ. urgirt, und ein νῦν daraus zur Hülfe genommen (*Chrys.*, *Beng.*, *Storr*, *Lücke*, *Olsh.*, *Tholuck.*); oder man hat ἀναβ. von dem Modus der Reise, nämlich *mit der Festkaravane* (vrgl. *Beng.*) gedeutet; oder man hat ἑορτήν gepresst (*Apoll.*: οὐ μετὰ ἱλαρότητος; *Cyrill.*: οὐχ οὕτως ἑορτάζων vrgl. auch *Hoffm.* Weissag. u. Erfüll. II. p. 113. *Lange* L. J. II. p. 927.; *Ebrard*: „*das Fest* besuchte er wirklich nicht — —, erst in der zweiten Hälfte der Festwoche ging er u. s. w.); oder man hat οὐκ als durch das folgende οὔπω beschränkt angesehen (*de Wette*, *Maier* u. M.), was aber ganz verfehlt ist, da οὔπω die Erfüllung des καιρός von der Gegenwart überhaupt (mit Einschluss der *ganzen* Festzeit) negirt. Die richtige Fassung des οὐκ berechtigt übrigens die Vorwürfe neuer Kritik gegen den Evangelisten (*B. Bauer*: Jesuitismus; *Baur*: der Schein der Selbstständigkeit Jesu habe gerettet werden sollen) so wenig, dass sie vielmehr einen sehr ursprünglichen Zug der Geschichte in's Licht setzt. — Man beachte in der zweiten Hälfte des V. die einfach nachdrückliche Wiederholung derselben Worte (*Wassenb.* hält das

zweite εἰς τ. ἑορτ. ταύτ. für Glosse!) und des schon V. 6. angeführten Grundes „bei welchem statt πάρεστιν das gewichtigere πεπλήρωται eintritt.

V. 10. Ὡς δὲ ἀνέβ.) Aor. plusquamperfectisch. Vrgl. z. 6, 22. — ὡς ἐν κρυπτῷ) nicht öffentlich, sondern *wie heimlich*, nicht im Karavanenzuge, sondern so dass sein Reisen einem *heimlichen* Reisen verglichen werden kann. Vrgl. *Bernhardy* Synt. p. 279. Anders 1, 14. (gegen *B. Crus.*). Einen andern *Weg*, welchen Jesus genommen habe (*de Wette, Krabbe, Wieseler* u. Aeltere), ergiebt der Context nicht, welcher ihn nur ohne Reise-*Gesellschaft* darstellt. *Baur* (auch *Hilgenfeld*) findet in οὐ φαν., ἀλλ' ὡς ἐν κρυπτῷ sogar *Doketismus* (ausserdem noch 8, 59. 10, 39.), — welchen man freilich auf *solche* vermeintliche Spuren hin leicht genug finden kann. — Diese Reise führt Jesum auf immer (bis zu seinem Tode) aus Galiläa, und *in so fern* ist dieser Wegzug aus Galil. mit Matth. 19, 1. parallel; aber auch *nur* in so fern. Im Uebrigen ein völlig verschiedener Pragmatismus, und ein verschiedener Zweck (Osterfest). Wieder auf andere Weise völlig verschieden ist der Reisebericht Luk. 9, 51 ff. Die Annahme, dass Jesus zwischen dem Hüttenfeste und der Tempelweihe wieder nach Galil. zurückgekehrt sei (*Ammon, Lange*), ist von der Harmonistik erzwungen, welche mit jeder Vereinigung des Johanneischen und des synoptischen Berichts von der letzten Reise Jesu aus Galiläa nach Judäa ihre Schranken überschreitet.

V. 11 f. Οὖν) da er nicht mit den Galiläischen Festzügen kam. — οἱ Ἰουδαῖοι) die hierarchische Opposition. — Ihr *Suchen* ist ein *böswilliges*, V. 1. 13. Des *Volkes* Urtheil über ihn war ein *getheiltes*, und ward nicht frank und frei, sondern schüchtern und nur halblaut (γογγυσμός, *Gemurmel*) zu äussern gewagt. — ἀγαθός) *brav*, ein Ehrenmann, kein Volksverführer, welcher die Leute fälschlich glauben macht, er sei der Messias. Vrgl. Matth. 27, 63. — ἐκεῖνος) vom *Abwesenden*, s. *Kolster* in *Schneidew.* Philolog. 1850. p. 203.

V. 13. wird gewöhnlich (so auch *Lücke* u. *de Wette*, nicht *B. Crus.*) nach *Augustin.* nur auf die *günstig* urtheilende Parthei bezogen. Um so willkürlicher, da diese zuerst aufgeführt war, und da der allgemeine Ausdruck ἐλάλει περὶ αὐτοῦ einer solchen Beschränkung durchaus entgegen ist; οὐδείς bis αὐτοῦ kann nur dem γογγυσμὸς

— ἐν τοῖς ὄχλοις V. 12. entsprechen, welcher sich auf *beide* Partheien bezieht. *Beide* trauten den Hierarchen nicht; auch der feindlich Urtheilende fürchtete sich, da, so lange sich jene noch nicht *officiell* entschieden hatten, ein *Umschlag* ihrer Stimmung denkbar war. Treues Gepräge schlechter Jesuitischer Volksbeherrschung. — διὰ τὸν φόβον) wegen der *obwaltenden* Furcht.

V. 14. Τῆς ἑορτ. μεσ.) *als das Fest in der Mitte war*, ἤγουν τῇ τετάρτῃ ἡμέρᾳ (etwa)· ἐπτὰ γὰρ ἡμέρας ἑώρταζον αὐτήν, *Euth. Zig.* Jesus, schon vor diesem Zeitpunkte in Jerus. anwesend, aber in der Verborgenheit, tritt jetzt im *Tempel* auf. Dass er erst jetzt *nach Jerus. gekommen* sei, sagt der Text nicht. μεσοῦν nur hier im N. T., aber sehr gangbar bei Classikern, s. d. *Lexica*. Dass der Tag grade der Fest-*Sabbath* gewesen (*Harduin, Kuinoel, Wieseler* Synopse p. 309. 329.), steht dahin, da μεσούσης doch nur ein *ungefährer* Ausdruck ist.

V. 15. Οἱ Ἰουδαῖοι) wie V. 11. 13., nicht Leute aus dem Volke (*Tholuck*). Das Lehren Jesu macht selbst auf die hierarchischen Gegner den Eindruck der *Verwunderung*, aber welcher? nicht über die Macht seiner Wahrheit, sondern — *dass er gelehrt sei ohne studirt zu haben!* Und mit der Frage *darnach* binden sie mit ihm an, — auf das, *was* er gelehrt hat, nicht eingehend. Die *Concession* freilich, welche in ihrer Frage liegt, noch dazu dem Volke gegenüber, ist nur aus dem wirklichen Eindrucke zu erklären, welcher das Interesse ihres Gelehrtendünkels auf's Tiefste getroffen haben muss, so dass sie wirklich *erstaunt*, nicht *klüglich rechnend*, ihre Frage thun. — γράμματα) nicht *Schriften des A. T.* (*Grot.* u. V.), sondern *literas*, (theologische) *Wissenschaft*. Deren Kenntniss hatte Jesus ohne Zweifel durch Schriftauslegung in seiner Rede bewährt. Vrgl. Act. 26, 4. Plat. Apol. p. 26. D.: οἴει αὐτοὺς ἀπείρους γραμμάτων εἶναι, u. d. Stellen b. *Wetst.* Vrgl. διδάσκειν γράμματα vom Lehrer: *Dissen* ad Dem. de Cor. p. 299. — μὴ μεμαθ.) sc. γράμματα, — etwa in einer Rabbinenschule, wie Paulus bei Gamaliel. Die Sanhedristen *wissen* (ohne Zweifel durch Erkundigung nach seinem Lebensgange), dass er nicht studirt hat. Wichtig gegen alte und neue Versuche, Jesu Weisheit aus menschlicher Bildungsschule herzuleiten.

V. 16. Jesus löst ihnen sofort das Räthsel. Das widersprechende Verhältniss: Gelehrtheit eines Ungelehrten,

würde nur dann in meiner Lehre zu befinden sein, wenn sie *meine* Lehre wäre u. s. w. — ἡ ἐμή und οὐκ ἐ. ἐμή in verschiedener Sinnbeziehung: die Lehre, *die ich vortrage*, und: sie ist nicht *mein Eigenthum*, sondern *Gottes*; in wie fern, s. V. 17. — τοῦ πέμψ. με) *pragmatische* Bezeichnung, da der Sender dem Gesandten mittheilt, was er in seinem Namen zu sagen hat. — οὐκ — ἀλλά) auch hier nicht: *non tam — quam* (*Wolf, Rosenm.* u. M.), sondern schlechthin ausschliessend.

V. 17. *Bedingung, diess zu erkennen*, ist: dass man *gewillt sein*, die sittliche Richtung und Selbstbestimmung haben muss, *den Willen Gottes zu thun*. Wem diess gebricht, dem fehlt die ethische Harmonie mit Gott, und somit ist ihm die göttliche Lehre etwas Fremdes und Heterogenes, welches als göttlich zu erkennen er in seiner ungöttlichen Willensrichtung keine Anknüpfung und Vermittelung hat; diese Erkenntniss ist ihm eine moralische Unmöglichkeit. Dagegen ist die sittliche Richtung auf die Befolgung des göttlichen Willens der subjective Factor der Erkenntniss der göttlichen Lehre als solcher, weil sich ihm letztere vermöge der sittlichen Uebereinstimmung ihres Wesens mit seinem Wesen sofort als göttlich unzweifelhaft zur Ueberzeugung bringt. Vrgl. Plat. Lys. p. 214. B.: ὅτι τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ ἀνάγκη ἀεὶ φίλον εἶναι. Nur der Form nicht der Sache nach verschieden von dem θέλειν τὸ θέλημα τ. θεοῦ ποιεῖν ist τὴν ἀγάπην τ. θεοῦ ἔχειν ἐν ἑαυτῷ 5, 42., denn jenes ist die sittliche Seite der Liebe Gottes. Hiernach liegt allerdings in u. St. das *testimonium internum*, aber nicht im gewöhnlichen dogmatischen Sinne für den bereits Gläubigen, sondern für die noch nicht Gläubigen, denen die göttliche Lehre entgegenkommt. — Das θέλῃ abundirt nicht (*Wolf, Loesn.* u. M.), sondern ist grade der *Nerv* des Verhältnisses; man beachte die „suavis harmonia" (*Beng.*) in θέλῃ — θέλημα. Das θέλημα αὐτοῦ aber darf weder auf eine bestimmte *Offenbarungsform* desselben (die alttestamentliche, *Chrys., Euth. Zig., Beng.* u. M. auch *Tholuck*), noch auf eine bestimmte *Forderung* (die des Glaubens an Christum, *Augustin., Luther, Erasm., Lampe, Ernesti, Storr, Weber* Opusc. u. M.) beschränkt werden (vrgl. den an sich richtigen Satz des Augustin.: *intellectus* est merces *fidei*), was rein willkürlich geschähe, sondern es muss in seiner ganzen Allgemeinheit belassen

werden, *das was Gott will*, wie oder wo oder was dieser Wille fordere. — *περὶ τῆς διδ.*) von der in Frage stehenden Lehre, V. 16. — *ἐγὼ ἀπ' ἐμαυτοῦ*) *ich von mir selbst her*, starke Markirung des Gegentheils von *ἐκ τοῦ θεοῦ*.

V. 18. Dass ich aber *nicht ἀπ' ἐμαυτοῦ* rede — dafür das *charakteristische Merkmal*, welches in syllogistischer Form exponirt wird. — *τὴν δόξ. τ. ἰδ. ζητ.*) nämlich bei Anderen. Vrgl. 5, 41. — *ὁ δὲ ζητῶν* etc.) *Propositio minor und Schlusssatz*, welcher letztere statt der *Negation:* „der redet nicht aus sich selbst", die *Position* ausspricht: „der ist wahrhaftig u. s. w." Diese Position aber ist *logisch richtig*, theils an sich, da das *ἀφ' ἑαυτοῦ λαλεῖν* im ganzen Pragmatismus als ein Unwahres und Unsittliches (*Grot.:* „sua cogitata proferens, cum Dei mandatum prae se ferat") gedacht ist, theils den Hierarchen und einem Theile des Volks gegenüber, welche Jesum für einen *Verführer* hielten. Beachte übrigens, dass die *Form* von *ὁ δὲ ζητῶν* etc. zwar die eines *allgemeinen* Satzes ist, dem Obersatze *ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλῶν* etc. entsprechend, dass sie aber lediglich vom Verhältnisse *Jesu* abstrahirt ist, und daher *kein Anderer als Er* charakterisirt wird. — *ἀδικία*) *improbitas*, *unsittliches Wesen*, ein tieferer Gegensatz von *ἀληθής*, als *ψεῦδος*, wofür es irrig *τινὲς* b. *Euth. Zig.*, *Grot.*, *Beng.*, *B. Crus.*, *Maier* u. V. nehmen, was durch die ungenaue Uebersetzung der LXX. Hiob 36, 4. (Ps. 52, 4. Theod. Mich. 6, 12.) nicht zu rechtfertigen ist. Die *ἀδικία* ist der innerliche (*ἐν αὐτῷ*) ethische Grund des *ψεῦδος*.

V. 19. Die Annahme einer nicht berichteten *Zwischenrede* der Juden zwischen V. 18. u. 19. (*Kuinoel* u. M.), oder eines Zwischen-*Actes* (*Olsh.*), ist grundlos. Der Gang ist so: Jesus hat die Judenfrage V. 15. durch V. 16—18. vollständig beantwortet. Jetzt aber *ergreift er selbst die Offensive*, indem er ihnen den feindseeligen letzten *Grund* aller ihrer Angriffe und Vexationen, *dass sie nämlich seinen Tod herbeizuführen beabsichtigten*, vorhält, und ihnen aufdeckt, *wie völlig unberechtigt* ihrerseits diese Absicht sei. — Das Fragezeichen gehört hinter *νόμον;* dann fällt mit dem einfachen *καί* die Aussage ihres widersprechenden Verhaltens nachdrücklich ein. — *οὐ Μωϋσῆς* etc.) Der Accent liegt auf *Μωϋσ.*, als die grosse, hochgefeierte Auctorität, welche zum Gehor-

sam so sehr verpflichten müsste. — τὸν νόμον) *ohne Beschränkung*, also weder blos das *Verbot des Tödtens* (*Nonnus*, *Storr*, *Paulus*), noch gar das *Sabbathsgesetz* (*Kuinoel*, *Klee*). — καὶ οὐδεὶς ὑμ. ποιεῖ τ. νόμον) So seid ihr also selbst sämmtlich dem Gerichte des Gesetzes verfallen, und solltet, statt mich umbringen zu wollen (als Gesetzübertreter), euch selbst für schuldig erkennen. — τί) d. i. *mit welchem Rechte!*

V. 20. Diese Unterbrechung, auf welche in der Fortsetzung der Rede Jesu V. 21 ff. gänzlich keine Rücksicht genommen wird, ist ein charakteristischer Zug der Ursprünglichkeit. — ὁ ὄχλος) *die Volksmenge* (verschieden von den Ἰουδαίοις), unbefangen, und mit den Tendenzen der Hierarchen unbekannt, meist wohl aus Festpilgern bestehend. — δαιμόνιον) welches dir solche verkehrte Gedanken verursacht. Vrgl. 8, 48. 10, 20. Aeusserung nicht des Uebelwollens, sondern des *Befremdens*, dass ein Mann, welcher so trefflich lehre, so etwas, was sie für moralisch unmöglich halten, denken könne. Das müsse, meinen sie, eine dämonische fixe Idee sein.

V. 21 f. Ἀπεκρίθη) Die *Antwort* Jesu ist die jene Unterbrechung V. 20. ausser Rücksicht lassende *Fortsetzung* seiner Rede V. 19. Aber zum *Volke* (αὐτοῖς) redet er nun, was den Ἰουδαίοις gilt. — ἓν ἔργον) nämlich die Sabbathsheilung 5, 2 ff., das einzige Wunderwerk, *welches er in Jerus. gethan hatte* (gegen *Weisse*), und für welches das feindseelige Gedächtniss noch rege genug war (gegen *B. Bauer*). — καὶ πάντες θαυμάζετε) πάντες dem ἓν correlat: und ihr *Alle* verwundert euch, nämlich wie ich es *als ein Sabbathswerk* habe thun können (5, 16.). In θαυμ. den Begriff des *Erschreckens* (*Chrys.*, *Tholuck* u. M.), der *Indignation* (*Grot.*) u. dergl. zu legen, geschieht vorgreifend (V. 23.). — διὰ τοῦτο) von *Theophyl.* und den meisten Neueren (auch *Lücke*, *Tholuck*, *Olsh.*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Maier*; unter den Aelteren *Beza*, *Casaub.*, *Homberg*, *Maldonat.*, *Wolf*, *Kypke* u. M.) zu θαυμάζετε gezogen (vrgl. z. Mark. 6, 6.), haben *Chrys.*, *Nonnus*, *Euth. Zig.*, *Luther*, *Aret.*, *Grot.*, *Corn. a Lap.*, *Jansen*, *Beng.* u. d. meisten Aelteren in richtigem Gefühle an die Spitze von V. 22. gestellt; denn zu θαυμ. gezogen ist es schleppend und überflüssig, und hat die sonstige Weise des

Joh., mit διὰ τοῦτο nicht zu schliessen, sondern anzufangen (5, 16. 18. 6, 65. 8, 47. al., s. *Schulz z. Griesb.* p. 543.), wider sich. Nur hätte man es weder als *abundirend* nehmen dürfen (*Euth. Zig.*), noch *elliptisch: darum höret*, oder *wisset* (*Grot.*, *Jansen*, auch *Winer* §. 7. 3.); ersteres ist falsch, letzteres nichtjohanneisch. Auch ist nicht mit *Beng.* nach *Cyrill.* οὐχ ὅτι als Correlat von διὰ τοῦτο zu betrachten, wodurch οὐχ ὅτι — πατέρων ein ungehöriges (unpragmatisches) Gewicht bekäme, während es doch schon durch seine Form (man beachte die Wiederholung von *Μωϋσ.* und das Praes. ἐστίν) die Natur eines Incisi verräth. Nein, διὰ τοῦτο bis ἄνθρωπον ist als *Frage* zu nehmen aus dem Affecte des *Befremdens*: „*Deshalb* (dass ihr euch über meine Sabbathsheilung so anstellen sollet) *hat Mose euch die Beschneidung gegeben, und beschneidet ihr am Sabbath einen Menschen?* Zu einem ganz andern Resultate als zu jenem θαυμάζετε hätte ja die Institution und die Praxis der Beschneidung euch führen sollen! — οὐχ ὅτι bis πατέρων ist *Parenthese*, nicht aber eine blos historische Bemerkung, welche zur Composition des Joh. gehört (so wäre sie nur fremdartig und störend), sondern eine pragmatische Einflechtung Jesu selbst, durch welche die *Heiligkeit* des Instituts, sofern es *über* Mose zu den *Patriarchen* hinaufreicht, noch *geschärft*, und dadurch das Ungehörige des θαυμάζετε noch *fühlbarer* werden soll. — Μωϋσῆς) Lev. 12, 3. — οὐχ ὅτι) wie 6, 46. — ἐκ τῶν πατ.) Gen. 17, 10. 21, 4. — ἐν σαββ.) wenn es der achte Tag ist. Vrgl. die Rabbinischen Stellen bei *Lightf.* p. 1028.

V. 23. Περιτομήν) nachdrücklich voran, dem ὅλον ἄνθρωπον im Nachsatze entsprechend. — ἵνα μὴ λυθῇ etc.) *damit nicht* (durch Aufschub der Handlung) *gebrochen werde das Gesetz Mosis*, so fern es nämlich die Beschneidung am achten Tage gebietet. Falsch *Jansen*, *Beng.*, *Seml.*, *Paulus*, *Kuinoel*, *Klee*: ἵνα μή heisse: *ohne dass*, und ὁ νόμ. *Μωϋσ.* gehe auf das *Sabbathsgesetz*. — ὅτι ὅλον ἄνθρ. ὑγ. ἐπ. ἐν σαββ.) Der Accent des Gegensatzes liegt in ὅλον ἄνθρ., dem bei περιτομήν zu denkenden *einzelnen Gliede* gegenüber. Schon deshalb ist nicht mit *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 157 f. der Gegensatz des *Verwundens* und *Gesundmachens* zu finden, aber auch nicht mit *B. Crus.* der Ge-

gensatz des *gesetzlichen Interesses* (in welchem die Beschneidung geschehe) und des Interesses *für den Menschen selbst;* ähnlich *Grot.* In ὑγ. ἐποίησα ferner muss nothwendig ein Analogon dessen, was durch die Beschneidung geschieht, ausgedrückt, mithin letztere ebenfalls als eine *Kur und Heilmachung* aufgefasst sein, und zwar nicht in Betreff der nachfolgenden *Heilung der Wunde* (*Cyrill., Lampe*), da περιτ. das Beschneiden selbst, nicht dessen Heilung bezeichnet, auch nicht in Betreff des *medicinischen Zweckes* der Beschneidung (*Rosenm., Kuinoel, Lücke, Lange;* vrgl. Philo de circumcis. II. p. 210 ff., s. *Winer* Realw.), welcher weder im Gesetze noch in der religiösen Volksanschauung lag, sondern in Betreff der *Rein- und Heiligmachung*, welche (durch die Entfernung der Vorhaut) an dem Gliede vollzogen wurde *). In diesem (theokratischen) Sinne wird durch die Beschneidung ein einzelnes *Glied gesund* gemacht; Christus hat durch die Heilung des Paralytischen *einen ganzen Menschen*, d. h. einen Menschen *am ganzen Körper, gesund* gemacht. Die Berechtigung hierzu beruht auf einem Schluss *a minori ad majus;* hat das Geringere schon das Recht, am Sabbath nicht unterlassen zu werden, wie viel mehr das Grössere und Wichtigere! ὅλον ἄνθρ. mit *Euth. Zig., Beza, Corn. a Lap., Beng.* u. *Olsh.* auf Leib *und Seele* zu beziehen, im Gegensatz der σάρξ, an welcher die Beschneidung geschehe, ist dem Zusammenhange, nach welchem sich die Sabbathsfrage nur auf die *leibliche* Heilung bezieht, und der Heilungsgeschichte selbst fremd, nach welcher Jesus den Gesundgemachten 5, 14. nur *warnt.*

V. 24. *Der äussern Erscheinung zufolge* stellte sich die Handlung nach der Jüdischen Ansicht allerdings als Sabbathsbruch dar; aber *die gerechte Beurtheilung* war die, zu welcher eben Jesus angeleitet hatte. Ueber ὄψις, *id quod sub visum cadit, res in conspicuo posita*, s. *Lobeck* Paralip. p. 512.

V. 25 ff. Οὖν) in Folge dieser freimüthigen Verantwortung. — Diese Ἱεροσολυμῖται, verschieden von jenem unbewanderten ὄχλος V. 20., wissen um das Ver-

*) Vrgl. *Bammidbar* R. XII. f. 203. 2.: „praeputium est vitium in corpore."

hältniss der hierarchischen Opposition Bescheid, sind verwundert, dass die Sanhedristen ihn so frank und frei reden lassen, und fragen sogar: μήποτε etc.), *doch nicht etwa wirklich erkannt haben* u. s. w. — Aber diese Frage ist nur ein augenblicklich angeschlagener Gedanke, welchen sie sogleich selbst widerlegen. — πόθεν ἐστιν) bezeichnet nicht den *Geburtsort*, der ja bei Jesu (V. 41.) und beim Messias (V. 42.) bekannt war, sondern die *Herkunft*, und zwar nicht die *entferntere* (die als *Davidisch* beim Messias unbezweifelt war, V. 42.), sondern die *nähere*, Vater, Mutter, Familie. Vrgl. Hom. Od. ϱ, 373.: αὐτὰρ δ' οὐ σάφα οἶδα, πόθεν γένος εὔχεται εἶναι. — ὁ δὲ X.) Gegensatz von τοῦτον, daher an der Spitze. Die Volksmeinung, dass des wahren Messias nächste Herkunft unbekannt sein werde, wenn er komme, ist nicht weiter geschichtlich documentirt, ist aber theils aus dem Glauben an seinen göttlichen Ursprung (*Bertholdt* Christol. p. 86 f.), theils aus dem Dunkel, in welches die Davidische Familie herabgesunken war, begreiflich, und wurde wahrscheinlich auch durch Ausdeutung einiger Schriftstellen, wie Jes. 53, 8. Mich. 5, 2. unterstützt. Die von *Tholuck* (doch nicht in d. 6. Aufl.), *Lücke* u. *de Wette* hieher gezogenen Stellen aus Justin. (c. Tryph. p. 226. 336. ed. Col.) passen nicht; da sie nicht von einer unbekannten *Herkunft* des Messias reden, sondern davon, dass vor seiner Salbung durch den Elias seine *Messiasschaft* ihm selbst und Anderen unbekannt sein werde. Eben so wenig gehört hieher der Anfang des Evangel. Marcion's (b. *Thilo* p. 403.) oder gar Rabbinische Stellen b. *Lightf.* u. *Wetst.*

V. 28 f. Die Aeusserung V. 27., in welcher sich zu erkennen gab, wie verschlossen noch diesen Leuten durch ihre ganz äusserliche Beurtheilungsweise sein höheres Wesen und Wirken geblieben war, erhöht den Affect Jesu, so dass er — zum feierlichen Schluss dieser Rede-Scene — *schreiend laut* seine Stimme erhob (ἔκραξεν, vrgl. 1, 15. 7, 37. 12, 44.), während er im Tempel lehrte und sprach: κἀμὲ οἴδατε etc. Das ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων war zwar an sich entbehrlich (s. V. 14.), gehört aber zur *Staffage* des feierlichen Moments, welcher mit ἔκραξεν eintritt, und letzteres ist ein Zug der *Originalität*. — κἀμὲ οἴδατε etc.) d. i. *sowohl meine Person kennet ihr, als auch kennet ihr meine Herkunft.* Da die Leute diese

Kenntniss wirklich hatten, und da die göttliche Sendung Jesu von seinem menschlichen Wesen und Ursprung unabhängig war, Jesus selbst aber nur in Betreff seiner göttlichen Sendung die Kenntniss ihnen abspricht (s. d. Folgende), so ist im Contexte weder zur *fragenden* (*Grot., Lampe, Seml., Storr, Paulus, Kuinoel*), noch zur *ironischen* Auffassung (*Calvin, Beza* u. V. auch *Lücke, Tholuck, Olsh., B. Crus.*) Grund vorhanden, und noch weniger ist der *Vorwurf*, dass sie seine *göttliche* Wesenheit und Herkunft kenneten, aber boshaft *dissimulirten* (*Chrys., Nonnus, Theophyl., Euth. Zig., Maldonat.* u. M.), herauszulesen. Nein, Jesus *concedirt* jenes äusserliche Kennen, welches sie V. 27. von ihm ausgesagt hatten, deckt ihnen aber dann das höhere Verhältniss seiner Sendung auf, welches ihnen *unbekannt* sei. — καὶ ἀπ' ἐμ. οὐκ ἐλήλ.) *und* — wenngleich ihr aus dieser euerer Bekanntschaft schliessen zu müssen glaubet, ich sei nicht der Messias, sondern aus eigener Selbstbestimmung aufgetreten — *von mir selbst bin ich nicht gekommen.* καί, wie *atque*, reiht einen *adversativen* Gedanken an, *und doch.* S. *Hartung* Partikell. I. p. 147 f. Man spreche das *und* mit Nachdruck aus und denke einen Gedankenstrich darnach. Vrgl. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 29. B. *Wolf* ad Leptin. p. 238. — ἀλλ' ἔστιν ἀληθινὸς etc.) *sondern vorhanden ist ein wahrer Sender, der mich gesandt hat, welchen ihr* (eures Theils) *nicht kennet* *). ἀληθινός ist weder *verax* (*Chrys., Euth. Zig., Luther, Stolz, Kuinoel, Klee, Tholuck, B. Crus.* u. M.) noch steht es für ἀληθῶς (*Heum., Eckerm., Morus*), sondern nach constantem Johann. Gebrauche: *ein ächter*, in welchem *die Idee realisirt ist;* das Substantiv dieses Attributs aber ist nicht πατήρ, welches *Grot.* aus πόθεν entnimmt, sondern es ist nach dem nächsten Contexte aus ὃ πέμψας με herauszunehmen, nämlich πέμπων: *ein ächter Sender*, ein Sender *in höchster Realität* (vrgl. *Matthiae* p. 1533. *Kühner* II. p. 602.). ἀληθ. *absolut* zu nehmen vom *wahren, wesenhaften Gott* (*Olsh.*, vrgl. *Kling:* einer dessen We-

*) natürlich in *relativem* Sinne. Hätten sie die rechte und volle Gotteserkenntniss, so würden sie auch den Dolmetscher Gottes erkennen, und ihn nicht um eines solchen Grundes willen wie V. 27. verwerfen. Vrgl. 8, 54 f.

sen und Thun lauter Wahrheit ist), geht deshalb nicht, weil ἀληθινός im Johann. Sinne kein selbstständiger Begriff ist, sondern erst durch das Substantiv, von welchem es prädicirt wird, seine Bestimmtheit erhält. — V. 29. *Ich* (Gegensatz gegen ὑμεῖς) *kenne ihn, da ich von ihm herrühre* (wie 6, 46.), *und* kein Anderer als *Er hat mich gesandt.* Dieses gewichtige und deshalb selbstständig (nicht von ὅτι abhängig) zu nehmende κἀκεῖνός με ἀπέστ. giebt den Aufschluss über den höhern Sinn des πόθεν εἰμί, welcher den Ἱεροσολυμίταις fremd war, und trägt selbst durch ἐγὼ οἶδα — εἰμί das Siegel der unmittelbaren Gewissheit.

V. 30. Οὖν) da er sich so entschieden für den Gottgesandten (Messias, V. 27.) erklärte. — Das *Subject* von ἐζήτουν sind die Ἰουδαῖοι (Hierarchen), was sich aus dem Inhalt und aus dem Gegensatz V. 31. von selbst versteht. — καὶ) wie V. 28. — ὅτι οὔπω etc.) *weil die ihm* (von Gott) *bestimmte Stunde* (wo er in die Gewalt seiner Feinde fallen sollte) *noch nicht gekommen war.* Grund des religiösen Pragmatismus, welcher den geschichtlichen Grund, dass man sich aus Besorgniss vor der Christo geneigten Volkspartei (V. 31.) jetzt noch nicht an ihm vergriff (vrgl. Matth. 26, 5.), weder negirt noch ausschliesst.

V. 31. Nach der Lesart ἐκ τοῦ ὄχλου δὲ πολλοί (s. d. krit. Anm.), wird der ὄχλος dem Subjecte von ἐζήτουν V. 30. markirter entgegengesetzt. δέ nach drei Worten wegen deren Zusammengehörigkeit, s. *Klotz* ad Devar. p. 378 f. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 397. — ἐπίστ. εἰς αὐτ.) nicht blos als *Propheten* (*Tholuck*), oder als *Gottgesandten* (*Grot.*), sondern dem constanten Sinne des absoluten Ausdruckes gemäss: *als Messias.* Damit streitet das Folgende nicht, worin sie vielmehr aussprechen, dass sie in Jesu ihr Wunder-Ideal vom verheissenen Messias verwirklicht sehen, — wobei ὁ Χριστὸς ὅταν ἔλθῃ nicht *eigenen* Zweifel an der Messianität Jesu voraussetzt, sondern den Zweifel der *Gegenparthei.* — ὅτι) *grundangebend* für ihr Glauben. *Nonnus:* μὴ γὰρ Χριστὸς etc. — μήτι) *doch nicht etwa* mehrere Zeichen u. s. w. Sie zählen zu dem Einen Jerusalemischen (V. 21.) die vielen Galiläischen, welche sie, zum Theil wohl Festpilger aus Galiläa, gesehen oder gehört haben (gegen *B. Bauer*).

V. 32 ff. Die anwesenden Pharisäer hören, wie das Volk so beifällig über Jesum murmelte, und bewirken sofort einen Verhaftungsbeschluss des Sanhedrin (*οἱ Φαρισ. κ. οἱ ἀρχιερ.*), welcher Gerichtsdiener abordnet, ihn festnehmen zu lassen. Der Sanhedrin muss grade versammelt gewesen sein. So schnell ist das *ἐζήτουν* V. 30. zum officiellen Beschluss des Collegii gereift. Jesu entgeht die Sache nicht; er erkennt natürlich an den sich einfindenden Gerichtsdienern (die nur ein passliches Moment abzuwarten haben, ihren Befehl auszurichten), was man vorhat, und spricht daher (*οὖν*) was V. 33 f. enthält, in klarer und ruhiger Voraussicht der Nähe seines Todes, welchen er als Weggang zu Gott (vrgl. z. 6, 62.) bezeichnet. — *μεθ' ὑμῶν*) Jesus redet zur ganzen Versammlung, hat aber vornehmlich die Hierarchen im Auge, vrgl. V. 35. — *πρὸς τὸν πέμψαντά με*) Wenigstens diese Worte (vielleicht auch *ὑπάγω* mit) sind mit ***Paulus*** als nicht ursprünglich, sondern als Johanneischer Zusatz zu betrachten, da Jesus nach V. 35 f. das ***Ziel*** seines Weggehens nicht bestimmt bezeichnet haben kann, sondern räthselhaft gelassen haben muss. Hätte er *πρ. τ. πέμψ.* gesagt, so hätten auch die Feinde nach V. 16 f. 28 f. darin die Bezeichnung Gottes nicht verkennen, und nicht auf ein unbekanntes *ποῦ* deuteln können (gegen ***Lücke*** u. ***de Wette***). — *ζητήσετέ με* etc.) nicht von ***feindlichem*** Suchen (***Rupert.***), wogegen 13, 33. ist, aber auch nicht vom Suchen der ***Bussfertigen*** (***Augustin.***, ***Beza***, ***Jansen*** u. M.), womit die absolute Verneinung des Findens nicht stimmen, und was auch nur auf Einzelne gehen würde, sondern vom ***Suchen zur Hülfe und Rettung*** (***Chrys.***, ***Theophyl.***, ***Euth. Zig.***, ***Erasm.***, ***Calvin***, ***Aret.*** u. M.). Diess geht auf die Zeit des göttlichen Strafgerichts über Jerus. (Luk. 20, 16 ff. 19, 43. al.), welches in Folge der Verwerfung Jesu kommen musste. Dann, meint Jesus, werde sich das Blatt umwenden; nachdem sie ihn den Anwesenden verfolgt und getödtet, würden sie alsdann den Abwesenden *) als Retter zurückwünschen, aber vergeblich. Das Unglückverkündende des

*) und zwar seine Person, ***Jesum***, den Verworfenen, nicht den ***Messias überhaupt*** (***Lampe***, ***Kuinoel***, ***Neand.***), — welche Deutung den ganzen tragischen Nerv der Rede auflösen würde.

ζητήσετέ με etc. ist zwar nicht ausdrücklich ausgesprochen, liegt aber in dem Gedanken der *Vergeltung*, den die Worte enthalten, — als ein Räthsel, welches die Geschichte lösen sollte. Vrgl. 8, 21. *Theodor. Heracl.* (?), *Maldonat.*, *Grot.*, *Lücke*, *de Wette*, *Tholuck* fassen das Ganze nur als Bezeichnung der *gänzlichen Trennung*, so dass nichts weiter gesagt werde, als: „*Christum de terris sublatum iri, ita ut inter vivos reperiri non possit*", *Maldon.* Man beruft sich auf die poetischen Stellen Ps. 10, 15. 37, 10. Jes. 41, 12. Allein selbst in diesen ist das Suchen und Finden nicht blose Darstellungsform; hier aber ist diese Entleerung um so unzulässiger, da nicht, wie in jenen Stellen, die *Vernichtung* geschildert werden soll, und da auch die folgenden Worte καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ etc. zur Darstellung der nicht zu befriedigenden *Sehnsucht* gehören. Analog ist Luk. 17, 22. — καὶ ὅπου εἰμὶ etc.) colorirt das tragische οὐχ εὑρήσ. noch näher: und wo *ich* (dann) bin, könnet *ihr* nicht hinkommen, um mich nämlich als Retter zu holen. Richtig *Euth. Zig.*: δηλοῖ δὲ τὴν ἐπὶ τοῦ οὐρανοῦ ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς καθέδραν. Das dem N. T. fremde εἶμι (*ich gehe*) ist auch hier nicht zu lesen (gegen *H. Steph.*, *Casaub.*, *Pearson*, *Bengel*, *Wakefield*, *Mick.* u. M.).

V. 35 f. Nicht Spott, sondern Conjectur, die sich jedoch selbst nicht für wahrscheinlich halten (daher mit μή gefragt), über das ihnen gänzlich räthselhafte Wort. Die freiere Lehrweise Jesu, seine universalistischen Aeusserungen, seine Nichtbeobachtung der Sabbathssatzungen, konnte wohl einen solchen Gedanken bei ihnen an den unverstandenen Ausspruch knüpfen. — πρὸς ἑαυτούς) gleich πρὸς ἀλλήλους, doch so, dass das wechselseitige Sprechen eben nur auf den eigenen Kreis der Leute, im Gegensatz gegen Andere, beschränkt wird. S. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 238 f. — ὅτι) nicht durch ein vorher gedachtes λέγων zu ergänzen (*Winer* p. 347.), was willkürlich geschieht, sondern das einfache *da*: wohin will dieser gehen, da *wir* ihn (nach seiner Aussage) nicht finden werden? Es giebt für die *Unbekanntschaft* des ποῦ den *Grund*. — εἰς τ. διασπ. τ. Ἑλλ.) *in die Zerstreuung unter den Hellenen*. Das *Subject* der διασπορά sind die *Juden* *), welche ausserhalb Palästina's *unter*

*) nicht die *Heiden*, so dass ἡ διασπ. τ. Ἑλλ. gleich *dispersi*

*den Heiden* leben, und letzteres bezeichnet der Genit. τῶν Ἑλλήν. Vrgl. 1. Petr. 1, 1. u. dazu *Steiger*. Anders 2. Makk. 1, 27. Das *Abstract.* διασπορά aber bezeichnet den Complex der Concreta, wie περιτομή u. a. Da Ἕλληνες im N. T. durchgängig die *Heiden*, nicht aber die Hellenisten (Griechische Juden) bezeichnet (auch 12, 20.), so ist es falsch, ἡ διασπ. τῶν Ἑλλ. von den ausserhalb Paläst. *zerstreut lebenden Griechischen Juden* zu verstehen (*Scalig.*, *Lightf.*, *Hammond*, *B. Crus.*, *Ammon*), und διδάσκ. τ. Ἑλλ.: die *Hellenisten* lehren. Der Gedanke ist vielmehr: Jesus wolle sich doch nicht zu den unter den Heiden zerstreuten Juden begeben, um von da aus mit den *Heiden* anzuknüpfen und deren Lehrer zu werden? — V. 36. τίς ἐστιν) ihr Gedanke genügt ihnen selbst nicht; denn dass sie ihn *suchen* würden, und dass sie nicht *zu ihm kommen könnten*, bleibt ihnen völlig unerklärlich.

V. 37. Da der *achte* Tag (der 22. Tisri) nach Lev. 23, 35 f. 39. Num. 29, 35. Neh. 8, 18. den sieben eigentlichen Festtagen mit zugezählt wurde, und da auch *Succah* f. 48. 1. der *letzte* Tag (אחרון) des Festes der *achte* ist; so hat wahrscheinlich auch Johannes *diesen* Tag, nicht den siebenten (*Theophyl.*, *Buxt.*, *Reland*, *Paulus*, *Ammon*) gemeint, zumal es überhaupt in späterer Zeit gangbar war, von einer *achttägigen* Laubhüttenfeier zu reden (2. Makk. 10, 7. Joseph. Antt. 3, 10, 4.). Dem entspricht auch die Uebersetzung ἐξόδιον (*Fest-Ausgang*), durch welche die LXX. die Benennung des achten Tages עֲצֶרֶת (Lev. 23, 36.) ausdrücken. — τῇ μεγάλῃ) *dem* (vorzugsweise) *grossen*, feierlichen. Der superlative Begriff liegt in der Relation des durch das Attribut ausgezeichneten Tages zu den übrigen Festtagen. Worin die besondere Feierlichkeit desselben *bestanden* habe, ist nicht historisch nachzuweisen; wahrscheinlich (vrgl. 19, 31.) nur darin, dass er nach Lev. 23, 35 f. als *Sabbath* betrachtet wurde. Die Deutung von ἐξόδιον bei Philo de Septenario II. p. 298., dass es der Schluss sämmtlicher Jahresfeste sei, gehört so wenig hieher wie die Bezeich-

---

*Graeci* wäre (*Chrys.* u. s. Nachfolger, *Rupert.*, *Maldonat.* u. M.). Treffend dagegen *Beza*: „Vix conveniret ipsis indigenis populis nomen διασπορᾶς."

nung יום טוב im Tr. *Succah*, da diess nichts weiter als *Festtag* heisst. Zwar hatte nach Tr. *Succah* (s. *Lightf.* p. 1032 f.) dieser Tag besondere Gebräuche, Opfer, Gesänge, doch wird *nicht mehr* geboten, als ihn zu ehren „*sicut reliquos dies festi.*“ — εἱστήκει — ἔκραξε) colorirt das Feierliche (εἱστ.: *er stand da*) dieses Rede-Auftritts, welches auch in schreiend lauter Stimme seinen Ausdruck fand. — ἐάν τις διψᾷ etc.) vom geistlichen Bedürfen und geistlicher Befriedigung, wie in der Rede mit der Samariterin. Wie Jesus *hier* auf *diesen allegorischen* Ausdruck kam, beruht auf sich. Es bedurfte einer besondern Veranlassung dazu nicht einmal. *Gewöhnlich* nimmt man als solche die täglichen *Libationen* an, welche an den sieben Festtagen (doch nach R. Juda in Succah 4, 9. auch am achten Tage) zur Zeit des Morgenopfers geschahen, indem nämlich ein Priester in einem goldenen Kruge von drei Log Wasser aus der Quelle Siloah holte, und dieses, so wie ausserdem auch Wein, an der Westseite des Altars in zwei durchlöcherte Schalen unter Lobgesängen und Musik ausgoss. S. *Dachs* z. Succah 4, 1. 9. *Winer* Realw. Die Berücksichtigung dieser Libation *kann*, da sie zu den *Eigenthümlichkeiten* des Festes überhaupt gehörte, auch in dem Fall, wenn sie am achten Tage *nicht* mehr statt fand, gedacht werden, wobei es gleichgültig ist, ob sie aus der antiken Idee der Wasserspenden überhaupt (1. Sam. 7, 6. Hom. Od. μ, 362. al., so *de Wette*), oder nach den Rabbinen aus Jes. 12, 3. herrührte. Aber die ganze Anknüpfung der Rede Jesu an diese Libation ist um so zweifelhafter, da er vom *Trinken* redet, und diess das *wesentliche* Moment seines Ausspruchs ist.

V. 38. Jenes πίνειν vollzieht sich durch den Glauben; daher der Fortschritt der Rede: ὁ πιστεύων etc. — καθὼς εἶπεν ἡ γρ.) ist Citationsformel, und kann daher nicht zu ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ gehören, so dass es den *schriftgemässen* Glauben markire (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Calov.* u. M.), sondern ὁ πιστ. ist Nominat. absol. (vrgl. z. 6, 39.), und καθὼς εἶπεν etc. gehört zum folgenden ποταμοὶ etc., welche Worte als Citat aus dem A. T. bezeichnet werden. Zwar findet sich eine gleichlautende Stelle nicht, aber das Citat ist nur frei dem Gedanken nach aus Elementen verschiedener Stellen componirt, besonders Jes. 44, 3. 55, 1. 58, 11. (vrgl. auch Ez.

47, 1. 12. Zach. 13, 1. 14, 8. Joel 3, 23.). S. *Surenh.* κατάλλ. p. 355 f. Speciell an diejenigen Stellen zu denken, in welchen von einem aus dem Tempelberge ausfliessenden Strome die Rede sei, so dass der Gläubige als lebendiger Tempel dargestellt werde (*Olsh.*), trägt ohne Recht des Contextes ein, und ergiebt eine unpassende Vergleichung (κοιλίας). Letzteres auch gegen *Gieseler* (in d. Stud. u. Krit. 1829. p. 138 f.), welchem *Lange* L. J. II. p. 945. gefolgt ist. Auf ein *apokryphisches* oder *verlorenes* kanonisches Dictum (*Whiston*, *Seml.*, *Paulus*) zu recurriren, ist bei der Freiheit, mit welcher Schriftsteller citirt und combinirt wurden, unbefugt und unnöthig, wenngleich grade das charakteristische ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ in keiner der obigen Stellen sich findet. Dieser Ausdruck aber: „*aus dessen Leibe*" bot sich im Zusammenhange der bildlichen Darstellung sehr natürlich dar, da von einem, der *getrunken* hat, die Rede ist. Die weitere Vorstellung ist nämlich: das getrunkene Wasser wird in seinem Leibe zu einem Quell, welcher Flüsse quellenden Wassers aus dem Leibe strömen lassen wird, d. h. ohne Bild: *die göttliche Wahrheit, welche der Glaubende in sein inneres Leben aufgenommen hat, bleibt nicht in ihm selbst verschlossen, sondern theilt sich dereinst in reicher Fülle auch Anderen mit.* Die Wirksamkeit der Apostel, eines Stephanus u. s. w. sind hierzu der reiche geschichtliche Kommentar. Es erhellt sonach, dass κοιλία nicht das *Innere* oder das *Herz* des Menschen bezeichnet (Prov. 20, 27. Sir. 19, 12.), sondern ganz in seiner eigentlichen Bedeutung *Bauchhöhle* zu belassen ist, in Conformität des *Bildes*, durch welches der Ausdruck bestimmt wird *). Auch ist das Strömen der Flüsse nicht von der Wirksamkeit auf das *Subject selbst* zu verstehen (*B. Crus.*: „sein Gemüth wird aus der Tiefe heraus unendlich fort Erquickung, Befriedigung haben", vrgl. *Maier*), sondern von der Wirksamkeit *nach aussen*, wie ἐκ τ. κοιλ. beweist, daher der verwandte Spruch 4, 14. nicht gleich ist.

V. 39. Johanneische Bemerkung zum Verständniss dieses Spruchs. Jesus habe damit gemeint, dass jene

*) Schon *Chrys.* u. seine Nachfolger nahmen κοιλίας gleich καρδίας. Verwechselung des Bildes mit dessen Deutung.

Wirksamkeit nach aussen nicht sogleich, sondern erst *durch den nach seiner Verherrlichung zu empfangenden heiligen Geist* eintreten werde. *Dieser* sei es, welcher die Ströme lebendigen Wassers aus ihnen hervortreiben werde. Die Deutung des Joh., wie sie aus der eigensten Erfahrung stammt, ist *richtig*, da das Princip des christlichen Wirkens in die Gemeinschaft hinein und überhaupt nach aussen nichts Anderes als eben der heilige Geist ist, dieser aber erst nach der Himmelfahrt gegeben wurde, und nun die Gläubigen durch denselben mit neuen Zeugen und prophetisch redeten u. s. w. Vorher finden sich solche mächtige Strömungen der Glaubensthätigkeit nach aussen nicht. Der Einwand gegen die Richtigkeit der Joh. Auslegung, dass ῥεύσουσιν ein relatives Futur. sei, und nicht auf das erst künftig eintretende Factum der Geistesausgiessung sich beziehe (*de Wette*), fällt durch die Beachtung des *starken* Ausdruckes ποταμοὶ etc. V. 38., welchen Joh. richtig dahin würdigt, dass er nicht die eigene individuelle Glaubensthätigkeit auf Andere, so weit sie vor dem Geistesempfange möglich war, abbilde, sondern etwas Grösseres und Gewaltigeres, was eben die *vom heil. Geiste* erregten und getragenen *Ströme* des neuen Lebens, die aus den Gläubigen hervordrangen, gewesen sind. Das Starke und Eminente des Ausdrucks (ποταμοὶ etc.) lässt daher ein ποτέ oder drgl. bei ῥεύσουσιν als völlig entbehrlich erscheinen (gegen *Lücke*), und wenn *Lücke* die Johann. Deutung zwar *epexegetisch* richtig, aber *exegetisch* ungenau nennt, so ist dabei übersehen, dass Joh. nicht unter *dem lebendigen Wasser selbst* den heiligen Geist verstanden wissen will, sondern nur *von dem ganzen Ausspruche* sagt, Jesus habe ihn vom heiligen Geiste gemeint, dem christlichen Bewusstsein überlassend, den Geist als das *Agens* und die *Triebkraft* der lebendigen Wasserströme zu denken. — Zu bemerken ist noch, dass zwar die Libation des Hüttenfestes von den Rabbinen als Symbol der Geistesergiessung gedeutet wird (s. *Lightf.*), dass diess aber mit dem Spruche Jesu und dessen Auslegung um so weniger in Verbindung zu setzen ist, je unsicherer überhaupt eine Beziehung der Worte auf jene Libation sich darstellt, s. z. V. 37. — οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα) *nondum enim aderat*, — zur Begründung des οὗ ἔμελλον λαμβάνειν als Ausdrucks des noch *Zukünftigen*. Das ἦν, *er war da* (auf Erden),

wird durch δεδομένον (*Lachm.*) richtig glossirt; nur Jesus selbst hatte ihn, und zwar wesentlich und ursprünglich. Uebrigens streitet der Satz nicht mit der alttestamentlichen Geisteswirksamkeit, da hier von dem Geiste, so fern er das Princip des *specifisch christlichen* Lebens ist, geredet wird. In *dieser* Bestimmtheit, mit der *christlich* charismatischen Fülle, war er noch nicht da. Grund: *weil Jesus noch nicht zur Glorie erhoben war.* Er musste erst durch seinen Tod zum Himmel zurückkehren, um den Geist vom Himmel aus zu *senden*, 16, 7. Diese *Sendung* war die Bedingung des nachmaligen εἶναι (adesse). „Die Ausgiessung des Geistes war die Erweisung seiner eingetretenen Ueberweltlichkeit" (*Hofm.* Schriftbeweis I. p. 169.). Bis dahin blieben die Gläubigen an die *persönliche* Erscheinung *Jesu* gewiesen; dieser aber war der Inhaber des Geistes, welcher jetzt noch auf ihn selbst beschränkt und erst nach seinem Hingange zur Mittheilung an die Gläubigen als Stellvertreter Jesu zur Fortführung seines Werks bestimmt war. S. Kap. 14—16.

V. 40—43. Ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν ἀκούσαντες τῶν λόγων (s. d. krit. Anm.) etc. stellt nun am Schluss dieser sämmtlichen Festreden Jesu (V. 14—39.) die verschiedenen Eindrücke zusammen, welche dieselben auf das Volk gemacht hatten, in Bezug auf das Urtheil über die Person Jesu. *Aus dem Volke nun, nachdem man die* (bisher berichteten) *Reden gehört hatte, sagte man* u. s. w. Dieses *erste* Urtheil war das *überwiegende*. Mit ὁ προφήτης ist, wie 1, 21. der Deut. 18, 15. Verheissene gemeint, aber nicht als der Messias, sondern der ihm vorangehende *Prophet*, dessen nähere Bestimmung man auf sich beruhen lässt. — μὴ γὰρ ἐκ τ. Γαλ. etc.) *denn doch nicht aus Gal. kommt der Messias?* γάρ bezieht sich auf die Behauptung der ἄλλοι, und begründet den *Widerspruch* gegen dieselbe, welcher in οἱ δὲ ἔλεγον angedeutet ist. S. *Hartung* Partikell. I. p. 475. Christi Geburt zu *Bethlehem* war der Menge unbekannt. Joh. aber referirt alle die verschiedenen Meinungen an u. St. rein objectiv, daher aus dem Mangel einer Berichtigung seinerseits nicht zu vermuthen ist, *ihm selbst* sei die Geburt zu Bethlehem unbekannt gewesen (*de Wette*). *Baur* p. 169. benutzt u. St. (und V. 52.), um dem Verf. das *historische* Interesse bei Abfassung seiner Schrift abzusprechen. Zu viel geschlossen, da jeder Leser die Berichtigung an u.

St. unmittelbar selbst und aus eigener Kenntniss bereit hatte. — ἡ γραφή) Mich. 5, 1. Jes. 11, 1. Jer. 23, 5. — ὅπου ἦν Δ.) *wo sich David befand.* Er war zu Bethl. geboren und verlebte daselbst als Hirte seine Jugendzeit. 1. Sam. 16. — *Eine Uneinigkeit daher entstand im Volke seinethalben.*

V. 44. Ἐξ αὐτῶν) Einige *aus dem Volke,* natürlich Solche, die der zuletzt angeführten Ansicht angehörten. Der Streit hatte sie erhitzt. — ἀλλ' οὐδείς etc.) nach V. 30. durch göttliche Direction (ἐπεχόμενος ἀοράτως, *Euth. Zig.*). — Nach *de Wette* kann es die Meinung sein, dass sie *die schüchternen Gerichtsdiener unterstützen* oder für sie handeln wollten. Eingetragen; nach Joh. hatten sie Lust zu einem *Acte der Volksjustiz,* unabhängig von den Gerichtsdienern.

V. 45 f. Οὖν) *also,* in Folge dessen, dass auch sie Hand an Jesum zu legen nicht vermocht hatten. — οἱ ὑπηρέται) In Gemässheit des erhaltenen Verhaftsbefehls waren sie bis jetzt Jesu nahe geblieben, um seiner habhaft zu werden. Aber die Macht seiner Reden hatte ihnen nicht nur die Vollziehung jenes Befehls, sondern auch jede Ausflucht oder Entschuldigung moralisch unmöglich gemacht. — τοὺς ἀρχιερ. κ. Φαρ.) hier durch Nichtwiederholung des Artikels als Eine Kategorie (die Sanhedristen, welche versammelt in der Session zu denken sind) dargestellt. Bei der ersten Erwähnung V. 32. wurden beide Theile mit logischer Emphase aus einander gehalten. S. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 373 f. — ἐκεῖνοι) vom nächsten Subject. S. *Bernhardy* p. 277. *Winer* p. 182. *Ast* Lex. Plat. I. p. 658 f. — V. 46. Das an sich entbehrliche ὡς οὗτος ὁ ἄνθρ. hat etwas Feierliches.

V. 47—49. Die Antwort wird von den *Pharisäern* im Sanhedrin gegeben, als von *dem* Theile desselben, welcher am eifrigsten war, über die Orthodoxie und Hierarchie zu wachen. — μὴ καὶ ὑμεῖς) *doch nicht auch ihr,* — Diener des geistlichen Gerichts, die sich nur in strenger Loyalität nach ihren Vorgesetzten zu richten haben. Daher die folgende Frage: *doch nicht einer aus den Sanhedristen ist gläubig geworden an ihn, oder aus den Pharisäern?* Letztere sind als die Classe der *orthodoxen und angesehensten Theologen,* die zum Muster dienen sollen, abgesehen von ihrer theilweisen Mit-

gliedschaft des Sanhedrin, noch besonders genannt. — ἀλλά) *at*, abbrechend und rasch zur folgenden gegentheiligen Exclamation überführend, *Kühner* II. p. 439. — ὁ ὄχλος οὗτος) *dieser Pöbel*, mit grösster Verachtung gesprochen. Es versteht sich übrigens von selbst, dass die Redenden ihre amtlichen Diener *nicht* mit zum ὄχλος rechnen, sondern klüglich deren Bewusstsein von dem Begriffe des ὄχλος *sondern*, daher die Rede nicht brutal und *empörend für die* ὑπηρετάς *selbst* ist (gegen *B. Bauer*). — ὁ μὴ γινώσκ. τ. νόμον) da es einen solchen Uebertreter des Gesetzes für den Messias hält. — ἐπάρατοί εἰσι) *verflucht sind sie*, dem göttlichen Zorne verfallen! Der *Plural.* ist durch das collective ὁ ὄχλος gerechtfertigt (*Bernhardy* p. 420.), daher nicht nach τ. νόμον: πιστεύει εἰς αὐτόν (*Kuinoel*) zu suppliren ist. Das ἐπάρ. εἰσι aber ist lediglich als leidenschaftliche *Aussage*, nicht als *Decret* (*Kuinoel* u. M.) zu fassen, als hätte der Sanhedrin jetzt decretirt, was 9, 22. erwähnt ist. Eine solche Bannung des ὄχλος in Masse wäre absurd gewesen. — Ueber die gränzenlose Verachtung des Jüdischen Gelehrtenstolzes gegen die ungelehrte Menge (welche man עם הארץ, im Gegentheil von עם קדוש, nannte) s. *Wetst.* u. *Lampe* z. u. St. *Gfrörer* in d. Tüb. Zeitschr. 1838. 1. p. 130. u. Jahrh. d. Heils I. p. 240 ff.

V. 50 f. Die Pharisäer im Sanhedrin hatten sich V. 47—49. so entschieden und leidenschaftlich gegen Jesum ausgesprochen, als ob seine Schuld bereits eine ausgemachte Sache wäre. Dagegen erhebt nun *Nikodemus*, welcher seitdem, dass er mit Jesu die nächtliche Unterredung gehabt (3, 1 ff.), im Stillen ihm zugewendet war, eine Einsprache, in welcher er schlicht und rechtlich die erhitzten Collegen selbst auf das *Gesetz* (s. Ex. 23, 1. Deut. 1, 16 f. 19, 15.) verweist, dessen Erkenntniss so eben dem Volke abgesprochen war. — πρὸς αὐτούς) zu den Pharisäern V. 47. — ὁ ἐλθὼν — αὐτῶν) *der zu Jesu gekommen war* (3, 1 f.), *obgleich er Einer von ihnen* (den Pharisäern) *war*, 3, 1. — μὴ ὁ νόμος etc.) Den Ton hat ὁ νόμος: doch nicht unser *Gesetz* richtet u. s. w.? Das *Gesetz* zu kennen, hatten sie ja so eben dem Volke abgesprochen, und gingen doch selbst damit um, ganz gesetzwidrig zu verfahren! — τὸν ἄνθρ.) *den Menschen*; der Artikel markirt den jedesmal in dem gegebenen Falle in Frage tretenden. *Bernhardy* p. 316.

— Bei ἀκούσῃ und γνῷ ist nicht ὁ κριτής zu suppliren, da die Identität des Subjectes zum Gedanken wesentlich ist, sondern das *Gesetz selbst* ist als die (durch den Richter) verhörende und erkennende Instanz gedacht und personificirt. — τί ποιεῖ) *was er thut*, wie sein Thun beschaffen ist.

V. 52. *Doch nicht auch du bist* (wie Jesus) *aus Galiläa?* so dass also deine Sympathie für ihn *eine landsmännische* ist? — ὅτι προφήτης etc.) Zelotische Leidenschaft führte zu diesem historischen Irrthum; denn abgesehen von der *unbekannten* Herkunft vieler Propheten, waren wenigstens *Elias* aus Thisbe und *Jonas* (2. Reg. 14, 25.), vielleicht auch *Nahum* aus Elkos und *Hosea* (s. *Hitzig* kl. Proph. p. 212 f. 73.), aus Galil. Dieser Irrthum kann nicht weggedeutet (*Ebrard*; nicht das Land an sich, sondern der damals es bewohnende Volksstamm sei gemeint), darf aber auch nicht gegen die Aechtheit des Evangel. benutzt werden (*Bretschn.*), da dieser Irrung eine Berichtigung zuzufügen um so weniger nöthig war, als sie Jesum, der *nicht* aus Galiläa war, gar nicht *traf*. Diess zugleich gegen *Baur* p. 169. — Die *Argumentation*, welche in ὅτι προφ. etc. liegt, geht vom Allgemeinen zum Besondern, und ist ein negativer Inductionsschluss.

V. 53. zur unächten Perikope von der Ehebrecherin gehörig. — *Und es ging ein Jeglicher*, nämlich die im Tempel Versammelten, *in sein Haus*, so dass der Schluss der ganzen V. 37 ff. enthaltenen Scene berichtet wird. Mit der Fassung von den *Sanhedristen*, welche unverrichteter Sache aus einander gegangen, streitet 8, 1. (gegen *Grot.*, *Lampe* u. V. auch *Maier*), und gegen die Beziehung auf die *Festpilger*, welche in ihre Heimath zurückgekehrt seien (*Paulus*), ist 8, 2.

## Kap. VIII.

*Die Perikope von der Ehebrecherin* 1—11. ist ein aus der apostolischen Zeit herrührendes apokryphisches Document, welches, in verschiedenen Recensionen circulirend, wahrscheinlich schon im zweiten Jahrh. (denn schon Constitutt. Apost. 2, 24. wird auf seine Existenz hingedeutet) in das Johannesevang. eingefügt, und

zu dessen Anknüpfung an das Vorhergehende die Notiz 7, 53. hinzugefügt wurde. Dass die Interpolation dieser Perikope aus dem *Evang. sec. Hebr.* geflossen sei, lässt sich nicht mit mehreren älteren Kritikern aus *Papias* b. Euseb. H. E. 3, 39. erweisen; denn in den Worten: ἐκτίθεται (Papias) δὲ καὶ ἄλλην ἱστορίαν περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τοῦ κυρίου, ἣν τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει, ist das ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις der angenommenen Identität entgegen. Aber nur das sehr hohe Alterthum und die sehr frühzeitige Einschaltung des Abschnittes in den Johanneischen Text macht es erklärlich, dass er sich schon in den meisten Codd. der Itala u. in mehreren anderen Verss. findet, dass ferner *Hieron.* adv. Pelag. 2, 6. für seine Existenz, „*in multis et Graecis et Latinis Codd.*" zeugen konnte, dass endlich mehr als hundert der jetzt noch vorhandenen Codd., unter welchen D. F. G. H. K. M. U. sind, die Perikope enthalten. Für ihre Entstehung in der christlichen Urzeit spricht ausserdem ihr *innerer Charakter*, welcher — der Johanneischen Darstellungsweise zwar heterogen, aber — dem synoptischen Evangelien-Tone ganz entsprechend ist, und weder einen dogmatischen noch einen kirchengeschichtlichen Grund späterer Erfindung im mindesten verräth. Vrgl. *Calvin:* „nihil apostolico spiritu indignum continet." Auch trägt das berichtete Factum ein so starkes Gepräge der Originalität, und ist so gänzlich keinem andern evangelischen Factum nachgebildet, dass es sich schwerlich für eine spätere Legendengeschichte erkennen lässt, zumal da auch seine *innere Wahrheit* bei der Exegese selbst gegen die vielfach erregten Zweifel sich rechtfertigen wird. *Aber Johanneisch ist die Perikope nicht.* Dafür bürgt schon die auffallende, sichtbar eingedrungene Anknüpfung derselben an das Vorhergehende durch 7, 53.; ferner die fremdartige Störung, mit welcher sie die Einheit des 8, 12 ff. fortgesetzten Actus zerreisst; ferner ihr ganz den synoptischen Berichten ähnlicher Ton und Charakter; ferner das Hinausgehen Jesu auf den Oelberg und seine Rückkehr in den Tempel, wodurch man in den *letzten* Aufenthalt des Herrn zu Jerus. versetzt wird (Luk. 21.); ferner das gänzliche Fehlen des Johanneischen οὖν, und statt dessen das immer wiederkehrende δέ; endlich die nicht Johanneischen Ausdrücke: ὄρθρου, πᾶς ὁ λαός, καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς, οἱ γραμματ. κ. οἱ Φαρισ., ἐπιμένειν, ἀναμάρτητος, καταλείπεσθαι und καταμένειν. Zu diesen inneren Gründen gegen die Authentie des ganzen Abschnittes gesellen sich sehr wichtige äussere, welche beweisen, dass derselbe keineswegs in allen Exemplaren des Johannesevang. Aufnahme gefunden hatte,

sondern vielmehr schon seit dem dritten und vierten Jahrh. stillschweigend oder ausdrücklich aus dem kanonischen Texte verwiesen wurde. Denn schon Orig., Apollin., Theodor. Mopsv., Cyr., Chrys., Nonn., Theophyl., Tert., Cypr. u. a. *Väter* (ausser Hier., Ambr., Aug., Sedul., Leo, Chrysol., Cassiod.) nebst den Catenen, schweigen gänzlich von unserer Perikope; Euth. Zig. aber hat und erklärt sie zwar, fällt jedoch das Urtheil: *Χρὴ δὲ γινώσκειν, ὅτι τὰ ἐντεῦθεν* (7, 53.) *ἄχρι τοῦ· πάλιν οὖν ἐλάλησεν κ. τ. λ.* (8, 12.) *παρὰ τοῖς ἀκριβίσιν ἀντιγράφοις ἢ οὐχ εὕρηται, ἢ ὠβέλισται. Διὸ φαίνονται παρέγγραπτα καὶ προσθήκη· καὶ τούτου τεκμήριον, τὸ μηδὲ τὸν Χρυσόστομον ὅλως μνημονεῦσαι αὐτῶν.* Unter den Verss. sind es Syr. (in Codd., auch der Nestorianer, u. in den ersten Edd.), Syr. p., Copt. (in d. meisten Handschr.), Ar. Sahid. Arm. Goth. Verc. Brix., welchen die Perikope fehlt. Auch sehr alte und wichtige *Codd.* haben sie nicht, nämlich A. B. C. L. T. X. *Δ.*, unter welchen jedoch A. und C. hier defect sind (nach *Tisch.* aber hat C. die Perikope nicht gehabt; s. dessen Ausgabe des Cod. C. Proleg. p. 31.), und L. u. *Δ.* einen leeren Raum lassen; andere Codd. verdächtigen sie durch Asterisken oder einen Obelus, oder erklären sie in Scholien (s. b. *Scholz*) ausdrücklich für verdächtig. Ohne Zweifel würde unser eingeschlichenes Apocryphum der alten Kritik weniger auffällig geworden sein, wenn es nicht grade im Evang. Joh., sondern bei einem der Synoptiker, seinen Platz gefunden hätte. *Aber warum nun grade hier?* Will man dieses Räthsel nicht auf eine zufällige, uns unbekannte Ursache zurückführen, u. also ungelöst lassen, so kann die Stellung des Abschnitts daraus begriffen werden, dass eben vorher ein misslungener Verurtheilungsplan der Sanhedristen gegen Jesum berichtet war, und hieran ein neuer, abermals misslungener Versuch, ihn zu stürzen, ganz zweckmässig zu passen schien, — wobei vielleicht eine alte unkritische Tradition, dass Joh. der Verfasser des Fragments sei, jede Bedenklichkeit beseitigte. Aber auch in dieser Beziehung zeigt sich schon früh die bessernde Kritik. Denn die Codd. 1. 19. 20. al. verweisen die Perikope als zweifelhaften Anhang an das Ende des Evangel.; andere (69. 124. 346.) setzen sie nach Luk. 21, 38., woselbst sie auch, besonders wegen V. 1. u. 2. sich dem geschichtlichen Pragmatismus am besten anschliessen würde. Für *die verschiedenen Recensionen*, in welchen die Exemplare dieses alten Documents circulirten, zeugen die auffallend vielen Varianten, welche grossen Theils nicht das Gepräge der Zufälligkeit und Willkür, sondern das der differirenden Originalität an sich tragen.

Eine eigenthümliche Recension hat besonders D., woselbst der Abschnitt also lautet: Ἰησ. δὲ ἐπ. εἰς τ. ὀρ. τ. ἐλ. Ὀρθρ. δὲ π. παραγίνεται εἰς τ. ἱερ. κ. π. ὁ λ. ἤρχ. πρὸς αὐτ. Ἀγ. δὲ οἱ γρ. κ. οἱ Φ. ἐπὶ ἁμαρτίᾳ γυν. εἰλημμένην, κ. στ. αὐτ. ἐν μ. λ. αὐτῷ ἐκπειράζοντες αὐτὸν οἱ ἱερεῖς, ἵνα ἔχωσι κατηγορεῖν αὐτοῦ· διό, αὖτ. ἡ γ. κατειλῆπται ἐπ. μοιχ. Μωϋσῆς δὲ ἐν τ. νόμῳ ἐνετείλατο τὰς τοιαύτ. λιθάζειν· σὺ δὲ νῦν τί λέγεις; Ὁ δὲ Ἰησ. κ. κ. τ. δ. κατέγραφεν εἰς τ. γ. Ὡς δὲ ἐπ. ἐρωτ., ἀνέκυψε καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ὁ ἀν. ὑμ. πρ. ἐπ' αὐτὴν βαλέτω λίθον. Κ. π. κατακύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τ. γ. Ἕκαστος δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐξήρχετο, ἀρξάμενος ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, ὥστε πάντας ἐξελθεῖν, κ. κατελ. μόν. κ. ἡ γυνὴ ἐν μ. οὖσα. Ἀνακ. δὲ ὁ Ἰησ. εἶπ. τῇ γυναικί· ποῦ εἰσιν; οὐδείς σε κατεκρ.; Κἀκείνη εἶπεν αὐτῷ· οὐδείς, κύρ. Ὁ δὲ εἶπεν· οὐδὲ ἐγ. σ. κ. Ὕπαγε, ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἁμάρτανε. — ***Bestritten*** ward die Johanneische Authentie des Abschnittes von ***Erasm.***, ***Calvin***, ***Beza***, ***Grot.***, ***Wetst.***, ***Semler***, ***Morus***, ***Haenlein***, ***Wegsch.***, ***Paulus***, ***Tittm.*** (Melet. p. 318 ff.), ***Knapp***, ***Seyffarth***, ***Lücke***, ***Credn.***, ***Tholuck***, ***Olsh.***, ***Krabbe***, ***B. Crus.***, ***Bleek***, ***Weisse***, ***Baur***, ***de Wette*** u. M., wie auch ***Lachm.*** u. ***Tisch.*** ihn aus dem Texte verwiesen haben. ***Bretschn.*** p. 72 ff. schrieb ihn dem Pseudo-Johannes zu, suchte seine Unwahrheit zu erhärten, und gebrauchte ihn so zur Bestreitung der Aechtheit des Evang.; ähnlich verfahren ***Strauss*** u. ***B. Bauer***, während ***Hitzig*** (üb. Joh. Markus p. 205 ff.) den Evangelisten Markus für den Verf. hält. ***Vertheidigt*** dagegen ist die Authentie der Perikope im Alterthume besonders von ***Augustin*** (de Conjug. adult. 2, 7.), welcher *) sein subjectives Urtheil dahin fällt, die Erzählung sei von Schwachgläubigen ausgestossen worden, weil dieselben gefürchtet hätten: „peccandi impunitatem dari mulieribus suis;" — neuerlich von ***Mill.***, ***Whitby***, ***Fabric.***, ***Wolf***, ***Lampe***, ***Bengel***, ***Heum.***, ***Michael.***, ***Storr***, ***Lange***, ***Dettmers*** (Vindiciae αὐθεντίας textus Gr. peric. Joh. 7, 53 ff. Francof. ad Viadr. P. I. 1793.), ***Staeudlin*** (in 2 Dissertat. Gott. 1806.), ***Hug*** (de conjugii Christ. vinculo indissolub. Frib. 1816. p. 22 ff.), ***Kuinoel***, ***Möller*** (neue Ansichten p. 313 ff.), ***Scholz*** (Erklär. der Evangel. p. 396 ff. u. N. T. I. p. 383.), ***Kle[illegible]*** u. M., besonders auch ***Maier*** l. p. 24 f. u. ***Ebrard*** Krit. de evang. Gesch. ed. 2. p. 402 ff. Für die Aechtheit eines durch freie Variantenbenutzung

*) Auch ***Nikon*** im 13. Jahrh. schob die Auslassung der Besorgniss der Schädlichkeit des Inhalts zu. S. ***Coteler.*** Patr. ap. I. p. 233.

geläuterten Textes erklärt sich *Schulthess* in *Winer* u. *Engelh.* krit. Journ. V. 3. p. 257—317. — V. 14. ἢ ποῦ ὑπάγω) *Elz.* und neuerlich *Lachm.*: καὶ ποῦ ὑπ. Aber ἤ haben D. K. T. X. 1. 10. 11. 15. 22. al. u. m. Verss.; καί konnte leicht aus dem Vorhergehenden substituirt werden, wogegen kein Grund vorliegt, weshalb καί in ἤ geändert worden wäre. — V. 16. ἀληθής) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἀληθινή, nach B. D. L. T. X. 33. Or. Richtig; ἀληθής kam aus der Umgebung (V. 14. 17.) ein. — V. 20. Nach ἐλάλησεν hat *Elz.* ὁ Ἰησοῦς, gegen viele und wichtige Zeugen. Gewöhnliches Einschiebsel. — V. 26. λέγω) *Lachm.*, *Tisch.*: λαλῶ, nach B. D. K. L. T. X. 13. 22. 33. al. Aus V. 25. 28. — V. 28. ὁ πατήρ) *Elz*, *Scholz*: ὁ πατήρ μου. Aber μου fehlt bei D. L. T. X. 13. 69. 122. al. Slav. Vulg. It. Eus. Cyr. Hilar. Faustin., und ist späterer Zusatz, um das eigenthümliche Verhältniss des ὁ πατήρ zu markiren. V. 29. Nach μόνον haben *Elz.* u. *Scholz* ὁ πατήρ, gegen B. D. L. T. X. 1. 22. 69. 249. u. m. Verss. u. Väter. Glosse, welche 253. 259. vor μόνον aufgenommen haben. — V. 34. τῆς ἁμαρτίας) fehlt bei D. Cant. Ver. Clem. Faustin. Ward weggelassen wegen des folgenden allgemeinen ὁ δὲ δοῦλος. — V. 36. ἐλευθερώσῃ) D. M. Δ. 3. 12. 13. 131. al.: ἐλευθερώσει. Schreibfehler. — V. 38. ἃ ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρὸς ὑμῶν) *Elz.*, *Scholz*: ὃ ἑωράκατε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν. Aber ἅ haben B. C. D. K. X. 1. 22. 33. al. Or.; ἠκούσατε und τοῦ πατρός lesen B. C. K. L. X. 1. 33. 42. 69. al. u. einige Verss. u. Väter, auch Or. Die Recepta ist mechanische Conformation nach der ersten Vershälfte. Die Pronom. μου und ὑμῶν sind nach sehr erheblichen Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* als unfeine Scheidungszusätze zu tilgen. Endlich hat ἅ auch in der ersten Hälfte so fast ganz gleiche Zeugen mit dem zweiten ἅ, dass mit *Lachm.* u. *Tisch.* beide Male ἅ zu lesen ist. — V. 39. ἦτε) B. D. L. Vulg. Codd. It. Or. Aug.: ἐστε. So *Griesb.* u. *Lachm.* Diess könnte aber nur dann gebilliget werden, wenn statt ἐποιεῖτε die Lesart ποιεῖτε kritisches Uebergewicht hätte; denn Beides, ἐστε und ποιεῖτέ, gehört zusammen, wie sich deutlich aus *Orig.* ergiebt, welcher an zehn Stellen ἐστε und ποιεῖτε, an drei Stellen aber ἦτε und ἐποιεῖτε hat. — Nach ἐποιεῖτε haben *Elz.*, *Lachm.*: ἄν, welches bei erheblichen Zeugen fehlt, und entbehrlicher grammatischer Zusatz ist. — V. 52. Statt γεύσηται hat *Elz.* γεύσεται, gegen A. C. D. L. S. X. Minusk. Da B. θεωρήσῃ hat, so ist das einstimmige Zeugniss der ältesten Codd. entscheidend gegen das Futur. — V. 53. Nach σεαυτόν hat *Elz.* σύ, welches die besten Codd. einstimmig ausschliessen.

— V. 54. δοξάζω) *Lachm.*, *Tisch.*: δοξάσω, nach B. C. ✶D. Minusk. Cant. Vere. Corb. Rd. Colb. Or. Chrys. Ambr. Richtig; das Praes. (vrgl. das folgende δοξάζων) hot sich den Schreibern unwillkürlich dar. — Statt ἡμῶν (so auch *Tisch.*) hat *Elz.* ὑμῶν (so auch *Lachm.*). Die Zeugen sind zwischen Beidem getheilt, aber ἡμῶν ward leicht nach dem vorherigen ὑμεῖς in Nichtbeachtung der directen Rede in ὑμῶν verwandelt. — V. 57. Die Lesart τεσσαράκοντα, welche *Chrys.* hat und *Euth. Zig.* in Handschriften fand, steht noch in zwei Minusk., ist aber nichts als historische Correctur. — V. 59. Nach ἱεροῦ haben *Elz*, *Scholz*: διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν, καὶ παρῆγεν οὕτως, welche Worte bei D. Vulg. It. al. Or. Cyr. Arnob. Chrys. fehlen. Interpolation nach Luk. 4, 30., woher auch nach αὐτῶν in mehreren Zeugen ἐπορεύετο eingedrungen ist.

---

V. 1—3. Ἐπορ.) vom Tempel ab. — εἰς τ. ὄρ. τ. ἐλ.) wo er übernachtete, vrgl. Luk. 21, 37. Synoptischer Typus in Darstellung und Worten; statt ὄρθρου (Luk. 24, 1.) braucht Joh. πρωΐ (18, 28. 20, 1. vrgl. πρωΐα 21, 4.); statt πᾶς ὁ λαός hat Joh. ὁ ὄχλος u. οἱ ὄχλοι; καθίσας ἐδίδ. αὐτ. ist synoptisch, zu ἐδίδασκεν jedoch *ohne Angabe des Inhalts* vrgl. 7, 14.; die γραμματεῖς kommen bei Joh. niemals vor. — Der Volkszudrang *nach dem Festschlusse* ist bei dem grossen Aufsehn, welches Jesus im Feste gemacht hatte, nicht auffallend. — Die *Schriftgelehrten und die Pharisäer* ist die in der *synoptischen Relation* ständige Opposition, dem Johanneischen οἱ Ἰουδαῖοι entsprechend. Sie erscheinen hier nicht etwa als *Zeloten* (*Weist.*, *Kuinoel*, *Staeudlin*), deren Charakter weder das Consultiren Jesu noch das nachherige Davonschleichen entspräche; aber auch nicht als *Deputation des Sanhedrin*, welcher sich hierzu gewiss nicht herabliess, und dessen Delegirte die Frau nicht im Stiche lassen durften. Es ist vielmehr ein *nichtofficielles versuchliches Attentat* gegen Jesum, wie deren die Synoptiker mehrere berichten; die Frau ist auf frischer That ergriffen, vorläufig den Schriftgelehrten und Pharis. zu weiterem Verfahren abgeliefert, aber noch nicht vor den Sanhedrin gestellt, sondern wird erst von Jenen zu diesem Versuche gegen Jesum benutzt.

V. 4 f. Beachte besonders hier und V. 5 f. die ganz *synoptische Umständlichkeit* des Referats. — κατειλήφθη) mit dem Augment von εἴληφα, s. *Winer* p. 82. — ἐπ' αὐτοφώρῳ) Vrgl. Xen. Symp. 3, 13. Dem. 378. 12. Reisk. Eur. Ion 1214. Vrgl. Philo p. 785. A.: μοιχείαι αὐτόφωροι. al. — Der *Bukle*, welcher ebenfalls des Todes schuldig war (Lev. 20, 10. Deut. 22, 24.), konnte *entfloheu* sein. — λιθοβολεῖσθαι) Diess Wort, weil aus Deut. l. l., ist nicht als onjohanneisch zu bezeichnen (Job. 10, 31 ff. braucht λιθάζειν). — Nach Deut. 22, 23. 24. bestimmt das Gesetz die *Steinigung* für den besondern Fall, da eine *verlobte Braut* in der Stadt, wo sie hätte Hülfe herbeirufen können, von einem Andern sich beschlafen lässt. Als eine *solche* muss daher nothwendig das ergriffene Weib gedacht werden, weil das λιθοβολεῖσθαι *ausdrücklich auf eine im Gesetze Mosis enthaltene Vorschrift* zurückgeführt wird. Aus Deut. l. l., wo die Verlobte in Bezug auf den Verführer אִישׁ רֵעֵהוּ genannt wird, erhellt auch, dass das fragliche Vergehen als *qualificirter Ehebruch* betrachtet wurde, wie es denn auch von Philo de legg. special. II. p. 311. als εἶδος μοιχείας bezeichnet wird. Die Seltenheit eines solchen Falls eignete ihn um so mehr zum Gegenstande einer versuchlichen Casualfrage. Sonach ist τὰς τοιαύτας von der Kategorie (vrgl. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 141.) der Ehebrecherinnen *der bestimmten Art* zu verstehen, auf welche eben das die Strafe der Steinigung aufstellende Gesetz Mosis geht. Dass aber Mose l. l. nicht den Ausdruck נאף braucht (Einwand *Lücke's*), verschlägt nichts., da er dieses Wort im ganzen Zusammenhange nicht hat, auch nicht bei den übrigen Fällen, sondern die Sache anderweit bezeichnet. *Gewöhnlich* sieht man das Weib als *Ehefrau* an, und da Lev. 20, 10. und Deut. 22, 22. den Ehebrecherinnen dieser Art nicht speciell die Steinigung, sondern im Allgemeinen die *Todesstrafe* zuerkannt ist, so argumentirt man hieraus entweder auf die innere Unwahrheit der ganzen Erzählung (*Wetst., Seml., Morus, Paulus, Lücke, de Wette, Baur* u. M.), oder man nimmt an, dass mit der nicht näher bestimmten Todesstrafe des Gesetzes („des Todes sterben") die Steinigung gemeint sei (*Michael.* Mos. R. §. 262., *Tholuck, B. Crus., Ebrard*), was *Ebrard* ganz grundlos sogar

aus dem Contexte von Deut. 22, 20—25. erhärten will, während doch in demselben die Steinigung und „des Todes sterben" bestimmt *unterschieden* wird. Das λιθοβολεῖσθαι muss expresse Mosaische Strafbestimmung sein, und kann sich daher nur auf den speciellen Modus des Ehebruchs Deut. 22, 23. 24. beziehen, womit auch der Talmud übereinstimmt *Sanhedr.* f. 51. 2.: „Filia Israelitae, si adultera, cum nupta, strangulanda *), cum *desponsata*, *lapidanda*." Die Annahme von *Grot.*, dass seit der Zeit Ezechiel's für den Ehebruch die verschärftere Strafe der Steinigung eingeführt sei, ist mit Ez. 16, 38. 40. Sus. 45. nicht zu begründen; auch steht allen solchen Hypothesen das Μωϋσῆς ἐνετείλατο entschieden entgegen.

V. 6. Πειράζοντες αὐτόν) nicht von gutmüthiger Erfragung (*Olsh.*), sondern nach constanter synoptischer Darstellung des Verhältnisses jener Menschen zu Jesu und nach dem gleich Folgenden vom *böswilligen Versuchen*. Das *Verfängliche* des Planes war: „Entscheidet er *mit* Mose *für* die Steinigung, so wird er bei der Römischen Obrigkeit verklagt; denn nach Römischem Criminalrecht wurde Ehebruch nicht mit dem Tode bestraft (s. *Schulthess* l. l.), und die Steinigung insonders wurde von den Römern überhaupt verworfen (s. *Staeudl.* u. *Hug*). Entscheidet er aber *gegen* Mose und *gegen* die Steinigung, so wird er beim Sanhedrin als Gegner des Gesetzes belangt." Dass sie *Ersteres* erwarteten und wünschten, beweist ihre präjudicielle Einleitung der Frage durch Anführung der ausdrücklichen Stipulation Mosis **). Analog ist der Plan der Frage vom Zinsgroschen Matth. 22. Man wendet ein, dass sich die Römer nach ihren eigenen Gesetzen in den Provinzen nicht streng gerichtet hätten; aber bis zum Rigorismus der Mosaischen Bestrafung des Ehebruchs connivirten sie bei der Sittenlosigkeit der Zeit gewiss nicht, und wie leicht war es, der gehofften Entscheidung Jesu für Mose vor der Römischen Behörde eine

*) nach dem Talmudischen Kanon: „Omnis mors, cujus est mentio in lege simpliciter, non alia est quam strangulatio", *Sanhedr.* l. l. Die Unrichtigkeit dieses Kanon (*Michael.* l. l.) ist für uns. St. ganz gleichgültig.

**) Man beachte in dieser Hinsicht auch das οὖν V. 5., welches eine Mosi beistimmende Antwort auch logisch anbahnt.

revolutionäre Wendung zu geben! Sagt man aber, Jesus hätte ja nur für die Hinrichtung, nicht grade für die *Steinigung* sich zu erklären gebraucht, so verkennt man, dass grade der besondere Fall, auf welchen speciell die *Steinigung* gesetzt war, vorlag. Sagt man endlich, Jesus habe die Frage nur *abzulehnen* gebraucht (*Ebrard*), so ist damit nichts gesagt, da er das freilich bei *jeder* Frage konnte. *Andere Auffassungen* des πειράζειν: 1) sie hätten ihn entweder bei den Römern verklagen wollen *imminutae majestatis*, weil diese damals das jus vitae et necis gehabt, oder bei den Juden *imminutae libertatis*. So *Grot.* Allein durch die Sentenz der *Verurtheilung* ward ja jenes Recht der Römer nicht gekränkt; es blieb ihnen durch die Bestätigung und Execution. Daher wendet *B. Crus.* die Frage so: „ob Jesus für die volksmässige *Vollziehung* des Gesetzes stimme — —, oder vielleicht gar ein solches Urtheil auf sich selbst nehmen wolle" (im Wesentlichen so auch *Hitzig* über Joh. Markus p. 205 ff.), wobei (mit *Wetst.* u. *Schulthess*) das Zelotenrecht zu Hülfe genommen wird. Aber so hätten ja die Frager, das, worauf es ihnen angekommen wäre (die *Execution*), grade *gar nicht* gefragt. 2) Da die Todesstrafe bei Ehebruch damals schon obsolet gewesen, so sei die Frage nur dahin gegangen, *ob überhaupt das gerichtliche Verfahren einzuleiten sei, oder nicht;* (*Ebrard* nach *Michael.*). Ganz wider die Worte. 3) *Dieck* in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 791 ff.: Da die Todesstrafe des Ehebruchs die Scheidungsfreiheit voraussetze, Jesus aber die Scheidung verworfen habe, so würde er durch eine Erklärung *für* jene Strafe sich als inconsequent, durch eine Erklärung *gegen* dieselbe aber als Verächter des Gesetzes sich dargestellt haben. Allein abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit eines solchen logischen Calculs von Seiten der Frager hinsichtlich der ersten Alternative, so steht entscheidend ἵνα ἔχ. κατηγ. αὐτόν entgegen, da die blose Inconsequenz keinen *Klaggrund* abgegeben hätte. 4) Derselbe Grund ist gegen *Augustin.*, *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Aret.*, *Jansen*, *Corn. a Lap.* u. M.: durch die *Bejahung* der Frage würde er *inconsequent gegen seine sonstige Milde* geworden sein, durch die *Verneinung* wider Mosen entschieden haben. Besser haben 5) *Euth. Zig.*, *Bengel* u. M. auch *Neand.* u. *Tholuck* den Plan der Anklage, nur

auf den als gewiss angenommenen Fall der *Verneinung* bezogen; *γινώσκοντες γὰρ αὐτὸν ἐλεήμονα κ. συμπαθῆ, προσεδόκων, ὅτι φείσεται αὐτῆς, καὶ λοιπὸν ἕξουσι κατηγορίαν κατ' αὐτὸν, ὡς παρανόμως φεισομένου τῆς ἀπὸ τοῦ νόμου λιθαζομένης, Euth. Zig.* Allein auch diess ist zu verwerfen, theils schon *a priori*, weil eine verfängliche casuistische Frage am natürlichsten *dilemmatisch* berechnet ist, theils und hauptsächlich, weil in diesem concreten Fall die Einleitung der Frage durch *ἐν δὲ τῷ νόμῳ* etc. unklug angelegt gewesen wäre, um eine *verneinende* Antwort vorzubereiten. *Lücke, de Wette, Baur* *) u. M. *verzichten* auf jede genügende Lösung der Schwierigkeit. — *τῷ δακτύλῳ ἔγραφεν εἰς τ. γῆν) ὅπερ εἰώθασι πολλάκις ποιεῖν οἱ μὴ θέλοντες ἀποκρίνεσθαι πρὸς τοὺς ἐρωτῶντας ἄπαιρα καὶ ἀνάξια. Γνοὺς γὰρ αὐτῶν τὴν μηχανὴν, προσεποιεῖτο γράφειν εἰς τ. γῆν, καὶ μὴ προσέχειν οἷς ἔλεγον, Euth. Zig.* Einzelne Beispiele dieses Gestus dessen, der von seiner Umgebung abstrahirt und sich selbst sich überlässt, mit seiner eigenen Gedankenwelt oder Einbildungskraft sich beschäftigend, aus Griechen (Aristoph. Acharn. 31. u. dazu Schol. Diog. Laert. 2, 127.) u. Rabbinnen s. b. *Wetst.* *Was* Jesus geschrieben, ist nicht einmal zu fragen, auch nicht, ob und was für eine *Antwort* er mimisch habe andeuten wollen (*Michael.*: die Antwort: „*wie geschrieben steht*"). Viel Wunderliches bei den Aelteren. S. *Wolf* u. *Lampe*, auch *Fabric.* Cod. Apocr. p. 315., welcher meint, Jesus habe den Ausspruch V. 7. geschrieben (nach *Beda*). — Uebrigens trägt die seltsame Weise, wie Jesus die Abgabe eines Responsi abweist (was er ohne Zweifel nach dem Grundsatze thut, sich nicht in die obrigkeitliche Sphäre zu mischen, Matth. 22. Luk. 12, 13 f.), das Gepräge der Originalität, nicht der Erfindung. — Die Zusätze in Codd. *καὶ προσποιούμενος* und *μὴ προσποιούμ.* sind verschiedenartige Glosseme, und zu erklären: *und zwar sich nur so stellend*, als ob er schriebe, und: *ohne sich nur so zu stellen*, sondern wirklich

*) Nach *Baur* p. 170 ff. hat die Erzählung gar keine historische, sondern nur ideelle Bedeutung. Die Hauptidee sei das die Macht jeder Sünde brechende Bewusstsein der eigenen Sündhaftigkeit, gegenüber der von den Pharisäern gegen Jesum erhobenen Anklage, dass er mit Sündern umgehe und es mit der Vergebung so leicht nehme.

schreibend. Vrgl. Plat. Soph. p. 239. E. Apol. p. 23. D. Pol. 4. p. 421. A. al.

V. 7. Ἀναμάρτητος, *fehllos*, nur hier im N. T., sehr oft bei Classikern, s. d. *Lexica*. Ob es die Freiheit von der *Möglichkeit* zu fehlen (zu irren oder zu sündigen), wie Plat Pol. 1. p. 339. B., oder die *factische* Fehllosigkeit meine, desgleichen ob es *absolut*, oder in Betreff einer *bestimmten Kategorie* oder *Species* der ἁμαρτία gemeint sei, — darüber entscheidet lediglich der *Context*. Hier muss, da ein Vergehen des *Ehebruchs* in Frage steht, zwar nicht diese *specielle* Form der Unzucht (welche bei den Sämmtlichen vorauszusetzen, selbst bei allem Sittenverderben der Hierarchen apriorisch unwahrscheinlich ist), aber die *Kategorie* der *Unzuchtssünden* (nicht *Sünde überhaupt*, wie *Baur* will) als dasjenige erscheinen, wovon factisch frei zu sein Jesus zur Bedingung stellt. — Der *Grundsatz*, welchen die Antwort Jesu enthält, hat in der *sittlich idealen* Auffassung der Verhältnisse sein volles Recht, so gut wie die Missbilligung des Eides u. dergl. Dieser Recurs an die ethisch ideale Instanz aber war ganz geeignet, die Frager zu entwaffnen, da einerseits das Gesetz Mosis salvirt, und anderseits dessen Ausführung an eine Bedingung geknüpft ward, welche jenen Menschen jeden Gedanken vertreiben musste, die Antwort zum Klagepunkte bei der Römischen Obrigkeit zu machen. — τὸν λίθον) *den Stein*, mit welchem er sie werfen will. — ἐπ' αὐτῇ) *auf sie*. S. *Bernhardy* Syntax p. 249. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 647. — βαλέτω) nicht permissiv, sondern imperativ. Die *Localität* der Steinigung ist als ausserhalb der Stadt zu denken, Lev. 24, 14. Act. 7, 56. — Zu beachten ist noch, dass Jesus nicht sagt: „*den ersten Stein*", sondern: *zuerst* (nämlich *von euch*, ὑμῶν) *den Stein*, was die den *Zeugen* obliegenden ersten Würfe (Deut. 17, 7.) nicht ausschliesst.

V. 8 f. Πάλιν etc.) zur Andeutung, dass er nichts weiter mit der Sache zu thun habe. *Hieron.* u. *Euth. Zig.*: um den Fragern Raum zu geben, sich fortzumachen. Nicht mit V. 6. übereinstimmend. — ἐξήρχοντο) *schilderndes* Imperf. — εἷς κατ' εἷς) Mark. 14, 19. — ἕως τ. ἐσχάτ.) ist mit εἷς κατ' εἷς zu verbinden, und ἀρξ. ἀπὸ τ. πρεσβ. ist Zwischensatz. S. z. Matth. 20, 8. — Die πρεσβύτεροι sind die *an Jahren Aelteren*, nicht

die *Volksältesten*, von denen nicht abzusehen wäre, weshalb sie grade zuerst die Partie des Fortgehens ergriffen hätten; ohnehin sind Volksälteste V. 3. gar nicht mit aufgeführt. Die *Bejahrteren* hingegen waren auch *besonnen und klug* genug, zuerst davon zu gehen, statt sich noch mehr zu compromittiren. — ἕως τῶν ἐσχάτ.) nicht im Sinne des *Ranges* (so die meisten Neueren: auch *Lücke*, *Tholuck*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Maier*), was der Context nicht ergiebt, nach welchem vielmehr (s. εἷς καθ' εἷς) zu fassen ist: *bis zu den Letzten*, nämlich *welche hinausgingen*. Der Zug, dass die Aelteren den Anfang des Hinausgehens machen, ist charakteristisch und original; aber ein rangmässiges Hintereinander des Abziehens ist erst von den Auslegern eingetragen. — Die Recepta hat nach ἀκούσ.: καὶ ὑπὸ τῆς συνειδήσεως ἐλεγχόμενοι, — ein exegetisches Glossem, gegen sehr erhebliche Zeugen, aber pragmatisch richtig. — μόνος ὁ Ἰησ. etc.) schliesst die Anwesenheit der Jünger und des entferntern Volkes nicht aus (gegen *Beza's* Bedenken).

V. 10 f. Οἱ κατήγ.) die dich bei mir angeklagt haben. — οὐδείς) hat Nachdruck: Hat *Keiner* dich verurtheilt? *Keiner* sich für deine Steinigung erklärt? Sonst würden sie das Weib nicht frei zurückgelassen haben, und Alle davon gegangen sein. Das κατέκρινεν bezeichnet hier die *sententia damnatoria* nicht als *Gerichtsspruch* (denn die γραμματεῖς u. Pharisäer waren ja als *Rathfragende* gekommen), sondern als *Votum der Einzelnen*. — οὐδὲ ἐγώ σε κατακρ.) nicht *sittliche* Freisprechung, wie Matth. 9, 2., sondern *Abweisung von seiner Instanz*, als zu deren Competenz der Fall hinsichtlich des in Frage gestellten Rechtspunktes nicht gehöre. Was *seines* Amtes dem Weibe gegenüber war, thut er, indem er sie mit der Ermahnung entlässt: μηκέτι ἁμάρτανε. Treffend *Augustin*: „Ergo et Dominus damnavit, sed peccatum, non hominem." Beachte das Treffende der negativen *Erklärung* und der positiven *Ermahnung*.

V. 12. Nach Ausscheidung des apokryphischen Abschnitts 7, 53. — 8, 11. ist der Zusammenhang mit 7, 52. zu suchen. Dieser ergiebt sich einfach so: Nachdem der Sanhedrin seinen Anschlag, Jesu habhaft zu werden, nicht hatte ausführen können und in sich selbst uneinig geworden war, wie 7, 45—52. berichtet ist, konnte Jesus in Folge dieses Misslingens der feindlichen Pläne (οὖν)

abermals auftreten und zur Versammlung im Tempel (*αὐτοῖς*, vrgl. V. 20.) reden. Dieser abermalige Rede-Auftritt aber ist nicht noch auf den letzten Festtag zu datiren, sondern wird durch V. 20. als eine separate Scene so bestimmt und von der frühern unterscheidend markirt, dass er auf einen der *folgenden* Tage zu setzen ist, wie denn V. 21. der gleiche Uebergang und das wiederkehrende *πάλιν* wiederum eine neue, auf einen andern Tag fallende Scene einführt. — *Ich bin das Licht der Welt*, d. h. der, *von welchem die göttliche Wahrheit in die Menschheit ausgeht.* Vrgl. z. 1, 4. Die Form dieses Selbstzeugnisses als äusserlich veranlasst zu denken, und zwar durch die zwei kolossalen goldenen Leuchter, welche am Laubhüttenfeste (aber nachweislich nur am ersten Tage desselben, s. *Succah* 5, 2.) im Vorhofe der Weiber an beiden Seiten des Brandopferaltars brannten (*Weist.*, *Paulus*, *Olsh.*), ist um so prekärer, da das Fest bereits vorüber war (man müsste die Worte nur an den *Anblick* der Candelaber knüpfen, wie *Hug* thut), der bildliche Ausdruck selbst aber, wie er dem Wesen der Sache specifisch entsprach, so auch in der prophetischen Anschauung der Messias-Idee (Jes. 42, 6. Mal. 4, 2.) längst gegeben und gangbar war. Vrgl. auch Luk. 2, 32. u. die Rabbinischen Bezeichnungen b. *Lightf.* p. 1041 f. Daher ist nicht einmal die Vorlesung von Jes. 42. als Veranlassung anzunehmen, da ohnehin die Vorlesungen in den Synagogen geschahen, im Tempel aber nicht nachzuweisen sind. — *οὐ μὴ περιπατήσει*) Der stark, doch nicht entscheidend beglaubigte Conjunct. *περιπατήσῃ* (so *Lachm.*) wäre der im N. T. *gangbarste* Modus nach *οὐ μή*, und konnte daher um so leichter das Futur. verdrängen, welches schwerlicher durch das folgende *ἕξει* einkam, da dieses mit *οὐ μή* gar nicht zusammenhängt. S. über *οὐ μή* mit *Futur.* z. Matth. 26, 35. Mark. 14, 31. — *ἕξει τὸ φῶς τ. ζωῆς*) Wie die *σκοτία* das Element des Todes ist, so das Licht das des Lebens, nämlich des *Messianischen* Lebens, dieses nicht blos in seiner Vollendung nach der Parusie, sondern auch schon in seiner Entwickelung betrachtet *ἕξει*, *es wird ihm nicht fehlen*, er wird im *Besitze* desselben sein, da es sich ihm von seinem Quell, dem er folgt, nothwendig mittheilt.

V. 13 f. Diese grosse Aussage können die anwesenden Pharisäer (*οἱ Φαρισ.*) nicht unangefochten lassen;

sie bestreiten sie aber, klüglich genug auf das Materielle nicht eingehend, mit *formellem* Grunde; vrgl. 5, 31. Jesus erwiedert, dass auf *sein* Selbstzeugniss die angeführte Rechtsregel nicht gelte, da er nicht in eigener menschlicher Individualität, sondern im Bewusstsein himmlischer Sendung u. Rückkehr von sich zeuge, was freilich den Gegnern eine unbekannte Sache sei. Die Widerlegung liegt darin, dass *Gott* ohne Unwahrheit von sich selbst zeugt. — *κἂν ἐγὼ μαρτ.* etc.) nicht: *wenn ich auch* (*Lücke*), nicht: *wiewohl ich* u. s. w. (*B. Crus.*), da Beides *ἐὰν καί* wäre, sondern: *auch wenn*, d. i. *selbst in dem Fall wenn* u. s. w. S. *Herm.* ad Vig. p. 832. *Klotz* ad Devar. p. 519. — *ποῦ ὑπάγω*) durch den Tod. 7, 33. — *ἔρχομαι*) vorher *ἦλθον* vom geschichtlichen Momente der Vergangenheit; hier aber das *Praes.*, wobei Jesus sein *fortdauerndes Auftreten* als Gesandter Gottes meint. Letzteres *vergegenwärtiget* mehr. — *ἤ*) nicht wieder *καί*, weil die beiden Punkte nicht, wie vorher, *copulativ* gedacht sind, sondern *alternativ* („es mag von dem Einen *oder* Andern die Rede sein, so wisset ihr's nicht"). Letzteres *markirt* mehr.

V. 15 f. Die Verwerfung seines Zeugnisses seitens der Pharisäer V. 13. war ein Richten gewesen, welches, da sie sein höheres Verhältniss als Gesandten Gottes nicht kannten, nur *nach seiner äussertichen sinnlichen Erscheinung*, nach welcher er ihnen als gewöhnlicher Mensch erschien, geschehen war. Diess sagt ihnen Jesus, und fügt hinzu, wie ganz anders in dieser Beziehung Er verfahre. Das *κρίνειν* hat durch den Context den *verurtheilenden* Sinn, und *κατὰ τὴν σάρκα* ist nicht von der *subjectiven* Norm zu verstehen (*Chrys.: ἀπὸ ἀνθρωπίνης διανοίας — — ἀδίκως; de Wette:* nach fleischlicher selbstsüchtiger Art, vrgl. *B. Crus.*), sondern von der *objectiven* Norm (vrgl. *κατ' ὄψιν* 7, 24., *Euth. Zig.; πρὸς μόνον τὸ φαινόμενον βλέποντες, καὶ μηδὲν ὑψηλότερον καὶ πνευματικὸν ἐννοοῦντες*). — *ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα*) *ich verurtheile Keinen.* So, im Sinne von *κατακρ.*, ist *κρίνω* nach dem ganzen Contexte zu fassen, aber man hat nicht *κατὰ τ. σάρκα* dabei zu suppliren, wie schon *Augustin.* vorschlug, und nach *Cyrill.* die meisten Neueren thun (auch *Kuinoel*, *Paulus;* auf dasselbe kommt *Lücke's* Suppletion: *so wie ihr*). Diess ist entschieden verwerflich, theils überhaupt, weil die eigentliche *Pointe*

hinzugedacht würde, theils weil V. 16. καὶ ἐὰν κρίνω nicht anders als absolut und *ohne* Suppletion genommen werden kann. Aus diesen Gründen ist überhaupt *jede* Suppletion zu verwerfen, man mag nun νῦν, welches auf das künftige Gericht verweise (*Augustin., Chrys., Euth. Zig., Erasm.* u. M.), oder μόνος eintragen (*Storr*). Vielmehr spricht Jesus *seine Maxime* aus, das was er *principaliter* befolge; dieser Grundsatz aber ist, *dass er sich aller Verurtheilung Anderer enthalte.* Diess Princip aber ist nicht Uebertreibung des Referenten (*B. Bauer*), sondern schliesst *Ausnahmsfälle* nicht aus, und für diese giebt dann V. 16. den nöthigen Aufschluss. Gut schon *Luther:* „er will nicht ein Richter sein, sondern helfen"; aber ein Gegensatz gegen das *Lehren* (*Calvin, Beza*) ist ganz fremdartig, und die Sinnbestimmung: ich habe keine *Lust* am Richten (*Tholuck, de Wette*), legt ein, was nicht da steht. — V. 16. καὶ ἐὰν κρίνω δὲ ἐγώ) *auch wenn ich aber verurtheile meinerseits*, selbst in dem Falle aber, wenn ich u. s. w. Ausnahmen von jener Maxime waren im Gegensatze Jesu zum κόσμος unvermeidlich. — Nach der Lesart ἀληθινή (s. d. krit. Anm.) ist der Nachsatz: so ist mein Verurtheilen ein *ächtes*, der *Idee entsprechendes*, wie es sein *soll*, — nicht gleich ἀληθής (*B. Crus.*). Grund: *denn allein* (auf meine eigene Individualität beschränkt) *bin ich nicht, sondern ich und der mich gesendet habende Vater*, nämlich sind zusammen (welche Suppletion aus μόνος fliesst), welche Gemeinschaft nothwendig Alles ausschliesst, wodurch die κρίσις keine ἀληθινή sein würde.

V. 17 f. Nach dem *ersten* Grunde gegen die Pharisäische Verwerfung seines Selbstzeugnisses (dass er nämlich aus dem Bewusstsein seiner göttlichen Sendung es ablege V. 14.), und nach der daran geknüpften Verweisung des gegnerischen Richtens (V. 15 f.), folgt nun ein *zweiter* Grund, nämlich der, *dass sein Selbstzeugniss auch gegen die Stipulation des Jüdischen Gesetzes Deut. 17, 6. nicht verstosse, sondern mehr noch als das daselbst bestimmte Erforderniss der Wahrheit habe.* — καὶ — δέ) wie 6, 51. — τῷ ὑμετ.) nachdrücklich, aus dem Sinne der Gegner, die sich darauf steiften und Jesum als παράνομον (*Euth. Zig.*) betrachteten. — Die Gesetzstelle selbst ist sehr frei citirt, wobei ἀνθρώπων mit pragmatischer Absichtlichkeit gesagt ist, da Jesus α

*minori ad majus* argumentiren will. Fordert das Gesetz zwei *menschliche* Zeugnisse, so liegt in meinem Selbstzeugnisse noch mehr; denn die Zeugenden, deren Aussage darin enthalten ist, sind 1) meine eigene Individualität und 2) der Vater, welcher mich gesandt hat, als dessen Dolmetscher (aus dessen Bewusstsein) ich mithin zeuge. Was dem Sachverhalte nach in lebendiger und unzertrennlicher Einheit des Bewusstseins geschieht, *sein* Zeugen und *Gottes* Zeugen, legt hier Jesus auch nur *formell*, behuf Anwendung jener Gesetzstelle, aus welcher er κατ' ἄνθρωπον argumentirt, auseinander, daher nicht bei ἐγώ: *als menschlicher Selbstkenner*, *als ehrlicher Mann* (*Paulus*) und dergl., oder aber *als Sohn Gottes* (*Olsh.*, der auch den heil. Geist zuzieht) hinzuzudenken ist.

V. 19. Die Frage der Pharisäer, welche nur so thun, als ob sie nicht wüssten, wen Jesus mit ὁ πέμψας με πατήρ meine, ist *frivoler Spott*. „Wo ist denn dieser zweite Zeuge, dein Vater, zu finden, dass wir ihn vernehmen können?" Als Ausdruck des *wirklichen materiellen Verständnisses* vom *leiblichen* Vater zu fassen (*Augustin.*, *Beda* u. M. auch *de Wette*, *Olsh.* u. zweifelhaft *Lücke*), hat wider sich, dass Jesus schon so häufig und unzweideutig auf *Gott* als seinen Vater hingewiesen hat; auch verrathen die Frager selbst ihre Dissimulation durch ihr ποῦ (nicht τίς fragen sie). Ganz anders ist das Verhältniss der Frage des Philippus 14, 8. — Die *Antwort* Jesu deckt den Gegnern mit edler Gelassenheit auf, woher es komme, dass sie so frevelhaft gefragt. Das εἰ ἐμὲ ἤδειτε etc. beruht darauf, dass in Ihm der Vater sich offenbare. Vrgl. 14, 9.

V. 20. Ταῦτα τὰ ῥήμ.) V. 12 ff. — ἐν τῷ γαζοφυλ.) *am Schatzbehälter*. Zu ἐν von der unmittelbaren Nähe, s. *Matthiae* p. 1339. *Kühner* II. p. 274. *Ast* Lex. Plat. I. p. 700. Ueber das γαζοφυλάκιον, aus 13 ehernen Kasten bestehend, zu den Steuern und milden Gaben für den Tempel bestimmt, s. z. Mark. 12, 41. — καὶ οὐδείς etc.) historischer Refrein, mit einem gewissen Triumphe (vrgl. 7, 30.) zum Abschluss dieses Redeactes.

V. 21. Ein *neuer* Redeact hebt an, wie V. 12., und daher nach Analogie von V. 12. am wahrscheinlichsten auf einen der *folgenden* Tage zu verlegen (gegen *Orig.*

u. die *gewöhnliche* Annahme). — Das *Stichwort*, an welches sich diessmal (anders V. 12.) die weitere Debatte knüpft, ist ein schweres Drohwort, strafender noch als 7, 34. — οὖν) da ihn Niemand fest genommen, vrgl. V. 12. — πάλιν) wie V. 12. einen *abermaligen Redeauftritt*, nicht Wiederholung von 7, 34. ausdrückend. — αὐτοῖς) zu den im Tempel Anwesenden, V. 20. — ζητήσετέ με) nämlich als Retter aus dem über euch kommenden Unglück wie 7, 34. Statt des dort zugesetzten καὶ οὐχ εὑρήσετε aber hier das weit tragischere positive κ. ἐν τ. ἁμαρτ. ὑμ. ἀποθ.: *und* (nicht versöhnt und geheiliget, sondern) *in euerer Sünde* (mit ihr noch behaftet) *werdet ihr sterben*, nämlich bei dem allgemeinen Unglück, in welchem ihr um's Leben kommen werdet. Vom *ewigen* Tode zu verstehen, bietet der Text nicht dar, obgleich jener die *Folge* des Sterbens in diesem Zustande ist. ἐν τ. ἁμαρτίᾳ ὑμ. aber ist *collectiv* (s. V. 24) und nicht *blos* von der Sünde des *Unglaubens* zu fassen. Zwischen ζητήσετέ με endlich und dem Sterben in der Sünde ist kein Widerspruch, da jenes Suchen nicht das des *Glaubens*, sondern das nur die Rettung aus der *äusserlichen* Drangsal betreffende Suchen der *Verzweiflung* ist. — Die durch καὶ — ἀποθαν. so schauerlich ausgesprochene *Vergeblichkeit* jenes Suchens wird noch durch ὅπου ἐγὼ ὑπάγω etc. erläutert, denn in den Himmel können sie nicht emporsteigen, um Jesum als Retter zu finden und herabzuholen. Sonach sind diese Worte ganz wie 7, 34. zu fassen, weder von der *Hölle*, in welche sie durch den Tod kommen würden, noch: „ich aber werde für immer euerer Nachstellung entrissen sein" (*Tholuck*).

V. 22. Den Juden ist nicht entgangen, dass Jesus mit ὑπάγω einen *freiwilligen* Weggang gemeint hat. Aber dass *sie* nicht vermögen sollen hinzukommen, wohin *Er* weggehe, das reizt ihren gottlosen *Spott*, und sie fragen: doch nicht etwa *tödten* wird er sich selbst, da er sagt u. s. w.? In diesem Fall können wir ihn freilich nicht erreichen! Den Nachdruck hat ἀποκτενεῖ als die höhnisch gedachte *Modalität* des ὑπάγειν, durch welche als das ὅπου die *Gehenna* gesetzt ist (Joseph. Bell. 3, 8, 5., u. s. *Wetst.*). Der Spott ist boshafter als 7, 35., daher weder die Conjectur ἀποξενοῖ (*Tanaq. Faber*) etwas für sich hat, noch die unerweisliche Vermuthung des *Orig.*, es

werde auf eine geheime Tradition gezielt, nach welcher der Messias nicht wie andere Menschen sterben, sondern sich aus freier göttlicher Machtvollkommenheit das Leben nehmen werde.

V. 23 f. Ohne den rohen Spott selbst weiter zu berücksichtigen, hält ihnen Jesus mit fester und erhabener Ruhe nur *ihre gemeine Natur* vor, vermöge deren sie so spotten gekonnt, weil sie ihn, den Himmlischen, nicht begriffen. — ἐκ τῶν κάτω) *aus dem Unteren*, d. i. ἐκ τῆς γῆς, Gegentheil von τὰ ἄνω, *die himmlischen Regionen*, wie ἄνω von *himmlischen* Verhältnissen sollenn ist (Kol. 3, 1. 2. Gal. 4, 26. Phil. 3, 14.). ἐκ bezeichnet das *Herrühren;* ihr stammt von der Erde, ich aus dem Himmel. — οὐκ εἰμὶ ἐκ τ. κόσμου τούτου) *ich stamme nicht aus dieser* (vormessianischen, vrgl. αἰὼν οὗτος) *Welt*, negativer Ausdruck der überweltlichen, himmlischen Abkunft. Vrgl. 17, 14. 16. — Beide Vershälften enthalten den nämlichen Gedanken, und die Sätze ἐκ τῶν κάτω ἐστέ und ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἐστέ haben die Prägnanz des Sinnes, dass jene Menschen der Geburt von Oben fremd sind. Darum (οὖν) hatte ihnen Jesus — worauf er sie V. 24. nochmals verweist — gesagt, dass sie sterben würden in ihren Sünden; und dazu fügt er jetzt noch die Begründung bei: ἐὰν γὰρ etc. — Beachte, dass bei dieser Wiederholung des Strafwortes der *Accent*, welcher V. 20. auf ἐν τ. ἁμ. ὑμ. lag, auf ἀποθαν. gelegt ist, und so das *Umkommen selbst* in den Vordergrund tritt, welches nur die Bekehrung zum Glauben abwenden könnte. — ὅτι ἐγώ εἰμι) nämlich *der Messias*, — das sich von selbst verstehende Prädicat. Vrgl. 4, 26.

V. 25. Die Juden verstehen wohl das ὅτι ἐγώ εἰμι, erkennen es aber nicht an, und fragen keck und verächtlich: σὺ τίς εἶ; *wer bist du denn?* wobei σύ den Accent der Geringschätzung hat. Jesus antwortet mit einer *Rückfrage des Befremdens* über ihre *so* grosse Verstocktheit, resignirt aber dann sofort V. 26. darauf, sich weiter über sie, seine Gegner, auszulassen. Die Frage des Befremdens ist: τὴν ἀρχὴν ὅ,τι καὶ λαλῶ ὑμῖν; *was ursprünglich ich auch rede zu euch?* nämlich *fraget ihr?* Wie ich bin, das ist's ja, was von Anbeginn meines Auftretens auch meiner Reden Inhalt ausmacht, und darnach könnet ihr nun noch fragen? Sie hätten *wissen*

müssen, was sie *fragten;* denn es war der ursprüngliche Gegenstand, auf welchen sich auch all sein Reden zu ihnen bezogen hatte und fortwährend bezog. τὴν ἀρχήν) adverbiell, heisst *ursprünglich,* Plat. Conv. p. 190. B. Eryx. p. 398. B., oft bei den LXX. (Gen. 13, 4. 41, 21. al.), s. d. *Lexica* u. *Lennep.* ad Phalar. p. 82 ff. Mit dem *Praes.* ist es verbunden (λαλῶ), weil das τὴν ἀρχὴν Geredete fortwährend noch *geredet wird; vorangestellt* aber ist es dem Relativ, weil es die *Pointe* ist, welche die Verstocktheit der Juden fühlbar macht. — ὅ,τι) fragend in Beziehung auf eine unmittelbar vorhergehende Frage, wie oft auch bei Classikern, so dass es sich auf ein vorher gedachtes *du fragst* u. dergl. bezieht. S. *Kühner* II. §. 837. Anm. 1. *Bernhardy* p. 443. — καί) *auch,* drückt das *entsprechende* Verhältniss des *Redens* zum *Sein* aus: was ich ursprünglich, wie ich es *bin,* auch *rede* zu euch. — *Fragend* nehmen die Stelle auch *Matth., Lachm.* u. *Lücke.* Letzterer (nach *Euth. Zig.*) *): *Ueberhaupt warum rede ich nur noch zu euch?* Dagegen ist zwar nicht τὴν ἀρχήν, welches bekanntlich oft auch bei Classikern *von vorne herein,* im Sinne von *omnino,* heisst, obwohl es so nur in *negativen* Sätzen, oder solchen, die reell auf einen negativen *Sinn* hinauskommen, gebraucht wird, welches letztere indess auch hier Anwendung finden könnte (wie Plat. Demod. p. 381. D.); auch ist ὅ, τι im Sinne von *warum* zu rechtfertigen (s. z. Mark. 9, 11.). Aber der *Gedanke selbst* ist so wenig sinniger Art und Natur, und enthält eine im Grunde so inhaltsleere desperirende, und dabei durch τ. ἀρχήν noch dazu gedehnte und affectlose *Reflexion,* dass er aus dem Munde des Johanneischen Jesus kaum zu erwarten ist. Auch stände der Spruch, so verstanden, ganz ausser Zusammenhang mit dem Folgenden, und die logische Verbindung, welche *Lücke* annimmt, würde ein zugesetztes περὶ ἐμοῦ oder eine ähnliche Näherbestimmung erfordern. Mit dem gefragten σὺ τίς εἶ aber fände ebenfalls keine Beziehung statt, während

*) So ohne Zweifel schon *Chrys.*, welcher als Sinn angiebt: τοῦ ὅλως ἀκούειν τῶν λόγων τῶν παρ' ἐμοῦ ἀνάξιοί ἐστε, μήτι γε καὶ μαθεῖν ὅστις ἐγώ εἰμι Vrgl. *Theophyl.* Ganz wie *Lücke* hat *Matthaei* erklärt: „*Cur vero omnino vobiscum loquor? cur frustra vobiscum disputo?*“ S. ed. min. I. p. 575.

man doch nach Johann. Art eine Antwort erwartet, welche sich wirklich in einer acuminösen Weise auf das *Gefragte* bezieht. Noch entschiedener sprechen diese inneren Gründe gegen die überdiess τ. ἀρχ. unrichtig nehmende Erklärung von *Locella* (ad Xen. Eph. p. 164.): „ante omnia quid tandem (de me) dicam vobis?" ***Nicht fragende Fassungen:*** 1) ***„Was ich euch schon im Anfange gesagt habe, das bin ich."*** So ***Tholuck*** nach ***Beza, Calvin, Vatabl., Maldonat., Grot., Cleric., Heum.*** u. M., auch ***B. Crus.*** Jesus würde damit anzeigen, dass er seine höhere Persönlichkeit schon von Anbeginn in seinen Reden zu erkennen gegeben habe. Das Präsens λαλῶ würde als das in der Gegenwart noch Fortdauernde ausdrückend, nicht entgegen sein; aber die Wortstellung entspricht nicht, und wenigstens müsste καί logischer Weise vor τὴν ἀρχήν stehen. 2) ***„Von vorne herein*** (vor allen Dingen) ***bin ich, was ich auch zu euch rede."*** So ***de Wette,*** vrgl. ***Luther, Aret.*** u. M., neuerlichst auch ***Maier,*** welcher jedoch τ. ἀρχ. unrichtig ***durchaus*** (nichts anderes) fasst. Vrgl. auch ***Ammon*** L. J. II. p. 405. Jesus würde, statt direct zu antworten: ich bin der Messias, sagen: er sei vor allen Dingen aus seinen Reden zu erkennen. Allein τὴν ἀρχήν heisst nicht ***vor allen Dingen***, auch nicht Xen. Cyr. 1, 2, 3., wo τὴν ἀρχὴν μὴ τοιοῦτοι ist: ***von vorne herein nicht solche,*** d. h. überhaupt nicht solche, ***omnino non tales;*** eben so wenig Herod. 1, 9., wo es ebenfalls, wie oft bei Herod. (s. ***Schweigh.*** Lex. p. 104 f.), ***omnino*** ist, vrgl. ***Wolf*** Dem. Lept. p. 278. Und wie beziehungslos (es müsste doch irgend ein *posterius* dabei gedacht sein) stände das ***ante omnia*** da! 3) ***„Allerdings*** (nichts Anderes) ***bin ich was ich euch auch sage."*** So ***Kuinoel,*** wobei aber dem τ. ἀρχ. ein unrichtiger Sinn untergeschoben und λαλῶ mit λέγω verwechselt wird. 4) ***„Gleich anfangs habe ich von mir ausgesagt, was ich auch euch erkläre,*** oder ***was ich auch jetzt sage."*** So ***Starck*** Not. sel. p. 106., ***Bretschn.*** Aber die Suppletion von λελάληκα würde nur dann indicirt sein, wenn hernach stände: ὅτι καὶ νῦν λαλῶ ὑμ. 5) ***Fritzsche*** (Lit. Bl. z. allg. Kirchenz. 1843. p. 513. und de conform. Lachm. p. 53.): ***„Sum a rerum primordiis*** (1, 1.) ***ea natura, quam me esse vobis etiam profiteor."*** So würde sich Jesus als ***uranfänglichen Logos*** bezeichnen. Völlig unverständlich aber für die Zu-

hörer, welche weder τ. ἀρχ. im absoluten Sinne noch ὅ,τι κ. λ. ὑμ. so wie *Fritzsche* zu fassen veranlasst waren; wenigstens müsste, was Letzteres betrifft, λέγω statt λαλῶ gesagt sein. 6) Man verbindet τ. ἀρχήν mit πολλὰ ἔχω etc. V. 26. und setzt nach λαλῶ ὑμῖν nur ein Komma. So schon *Codd.*, *Nonnus*, *Knatchb.*, *Raphel*, *Beng.* u. neuerlich *Olsh.* u. *Hofm.* Schriftbeweis I. p. 62. Dabei wird entweder ὅτι, *weil*, geschrieben (so *Bengel*: „*principio, quum etiam loquor vobis* [Dativ. comm.], *multa habeo de vobis loqui* etc." *)), oder ὅ,τι, *was* (*Olsh.*: „*für's erste habe ich, was ich euch auch offen sage, Vieles an euch zu tadeln und zu strafen*; ich bin also euer ernster Ermahner"). Aber so würde Jesus auf die Frage σὺ τίς εἶ gar *keine Antwort* geben; τὴν ἀρχήν, *ursprünglich*, würde in den Sinn *zuvörderst* (πρῶτον) alterirt, und der Zwischensatz ergäbe nach *Olsh.* etwas ganz Ueberflüssiges, und nach *Beng.* u. *Hofm.* zugleich Erzwungenes und Geschraubtes. 7) Exegetisch unmöglich ist die Auslegung des *Augustin.*: „*Principium* (den Uranfang aller Dinge) *me credite, quia* (ὅτι) *et loquor vobis, i. e. quia humilis propter vos factus ad ista verba descendi.*" Vrgl. *Ambr.*, *Beda*, *Rupert.* u. M. Andere noch anders.

V. 26. Die Frage V. 25. war ein *Vorwurf*. Darauf bezieht sich das mit dem ganzen Nachdrucke an der Spitze stehende πολλά; das gegensätzliche ἀλλ' aber und das ausschliessende ταῦτα besagen, dass er das πολλά, was er von ihnen zu reden und zu richten habe (in Bereitschaft, vorräthig habe), *nicht* sage, sondern eben nur das, was er von seinem Sender vernommen. Vrgl. 16, 12. Aehnlich *Euth. Zig.* nach *Chrys.* u. *B. Crus.* Man denke nach der Frage V. 25. eine strafende *Pause*. Paraphrase: „Gar Vieles habe ich von euch zu reden und insonders zu tadeln, aber ich enthalte mich dessen und beschränke mich auf meine unmittelbare Aufgabe, *das* der Welt zu sagen, was mir Gott, der Wahrhaftige, der mich gesandt, offenbart hat, auf die Mittheilung der göttlichen Wahrheit." Abweichende Fassungen des inneren

*) Vrgl. *Hofm.*: „Für's Erste, nämlich für jetzt, weil da seines Thuns ist, zu ihnen zu reden, hat er viele überführende und strafende Reden an sie zu richten."

Zusammenhanges s. b. *Schott* Opusc. I. p. 94 ff. *Lücke*, *Tholuck*, *de Wette* nach Aelteren fassen ihn so, dass Jesus sagen wolle: „aber, wie viel ich auch über euch zu richten habe, so ist meine κρίσις doch ἀληθής, denn ich rede zur Welt nur, was ich vom Vater, dem Wahrhaftigen, gehört habe.“ Allein so wird der Gegensatz erst *künstlich gebildet*, und die *ausgesprochene* Antithese zwischen dem, was Jesus zu reden *hat* (ἔχω λαλεῖν), und dem, was er wirklich *sagt* (λέγω), wird vernachlässiget. κἀγώ) *und ich meines Theils*, Gotte gegenüber, — hängt mit ταῦτα etc. zusammen. — ταῦτα) diess und nichts Anderes. Der Sache nach treffend *Chrys.*: τὰ πρὸς σωτηρίαν, οὐ τὰ πρὸς ἔλεγχον. — εἰς τ. κόσμ.) S. z. Mark. 1, 39. Nicht wieder λαλῶ (*Lachm.*, *Tisch.*) gebraucht Jesus, sondern λέγω, weil die Vorstellung im Gegensatze bestimmter geworden ist; was er gehört hat, *das* ist's, was er *sagt*. Er hat der Welt etwas Anderes zu *sagen*, als von der Nichtswürdigkeit seiner Gegner zu *reden*. Ersteres *thut* er, auf Letzteres, so viel Stoff dazu er auch hat, *verzichtet* er.

V. 27. Ὦ τῆς ἀγνοίας! οὐ διέλιπεν αὐτοῖς περὶ αὐτοῦ διαλεγόμενος, καὶ οὐκ ἐγίνωσκον, *Chrys.* Aber das Auffallende, ja sehr Unwahrscheinliche (*de Wette*), welches man in diesem Nichtverstehen findet, beseitigt sich durch die Beachtung, dass V. 21. ein *neuer* Redeact anhob, bei welchem nicht wieder grade die nämlichen Zuhörer wie beim vorigen Act (V. 16 ff.) gewesen sein müssen; daher um so weniger das Nichtverstehen in den Begriff der Nichtanerkennung (*Lücke*) umzusetzen ist.

V. 28 f. Οὖν) nicht blose „Fortführung der Erzählung“ (*de Wette*), sondern: *also*, in Bezug auf dieses Nichtverstehen, wie auch durch τότε γνώσεσθε bestätiget wird, welches sich auf οὐκ ἔγνωσαν V. 27. bezieht, und zwar seinem Inhalte nach logisch richtig, da die Juden, hätten sie die Messianität Jesu erkannt, auch sein Reden von seinem Vater verstanden haben würden. — ὅταν ὑψώσητε etc.) *wenn ihr erhöht haben werdet*, nämlich an's Kreuz. Vrgl. z. 3, 14. Die Kreuzigung als That der Juden, welche sie herbeigeführt haben, wie Act. 3, 14 f. — τότε γνώσ.) Vrgl. 12, 32. 16, 8 ff. Grund: weil durch den Tod Jesu seine δόξα und die mächtigen Erweise derselben (Ausgiessung des Geistes, Wunderthätigkeit der Apostel, Bau der Kirche, Strafgericht der Juden) bedingt

waren. Treffend *Beng.*: „cognoscetis *ex re*, quod nunc ex verbo non creditis.“ — *καὶ ἀπ' ἐμαυτοῦ* etc.) noch von *ὅτι* abhängig, und zwar bis *μετ' ἐμοῦ ἐστιν*, so dass dem allgemeinen *ποιῶ* das specielle *λαλῶ* und das generelle *μετ' ἐμοῦ ἐστιν* zusammen entspricht. Daher nicht Breviloquenz, welche dadurch zu vervollständigen sei, dass man neben *ποιῶ* noch *λαλῶ*, und bei *λαλῶ* noch *ποιῶ* denke (*de Wette* nach *Beng.*). Das Richtige hat schon *Nonnus* (welcher V. 29. *ὅττι καὶ* etc. anfängt), und der Einwand (*Lücke*, *de Wette* u. M.), dass *οὐκ ἀφῆκε* etc. zu abrupt stehe, hat nichts auf sich, da grade bei Joh. die asyndetische Fortsetzung der Rede sehr häufig ist, und auch dann statt fände, wenn *καὶ ὁ πέμψ.* etc. nicht mehr von *ὅτι* abhängig wäre. — *ταῦτα*) nichts Anderes als diess, nämlich was dem *καθὼς ἐδίδ. με ὁ π.* entsprechend ist. Vermischung von zweierlei Vorstellung. — *οὐκ ἀφῆκε* etc.) Directe Bekräftigung des letzten Gedankens, — negativ ausgedrückt wegen der scheinbaren Verlassenheit, den vielen und mächtigen Feinden gegenüber. Das *Praeter.* bezieht sich auf die *ganze Vergangenheit* bis jetzt, nicht auf die Zeit der *Sendung*, wozu die folgende Begründung nicht passt. — *ὅτι ἐγὼ* etc.) *weil ich* u. s. w., Motiv zu jenem *οὐκ ἀφῆκε* etc. Wie hätte er mich allein lassen sollen, da ich es bin, welcher (*ἐγώ* mit Nachdruck) u. s. w. *Olsh.* sieht in *οὐκ ἀφῆκε* etc. den Ausdruck der *Wesensgleichheit*, und in *ὅτι* die Angabe des *Erkenntnissgrundes*. Ersteres ist falsch, da der Sinn von *οὐκ ἀφῆκε* etc. dem von *μετ' ἐμοῦ ἐστιν* gleich ist, und Letzteres würde unzureichend, weil nur auf *sittliche* Harmonie, argumentiren.

V. 30—32. Man beachte die Scheidung der Subjecte. Die *πολλοί* sind Viele unter den *Zuhörern überhaupt*; unter diesen *πολλοῖς* waren auch *Jüdische Hierarchen*, und zu *diesen* spricht Jesus, weil er die Unbeständigkeit und Unlauterkeit ihres augenblicklichen Glaubens erkannte, die Worte V. 31. 32., welche sofort die Folge hatten, dass sie wieder zur Opposition umschlugen; daher nicht Inconsequenz in Behandlung der Zuhörer (*B. Bauer*). — *ἐὰν ὑμεῖς* etc.) Bedingung, welche nun *ihrerseits* erfüllt werden müsse, — dem *ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ* gegenüber, in welchem sie *bleiben* sollen, nämlich als in dem Elemente ihres innern und äussern Lebens. Andere Form der Vorstellung: 5, 38. *ἀληθῶς*) *wirklich*, nicht blos

scheinbar nach momentaner Ergriffenheit. — γνώσεσθε τ. ἀλήθ.) denn die göttliche *Wahrheit* ist der *Inhalt* des λόγος Christi, und die *Erkenntniss* derselben hebt mit dem Glaubigwerden erst an, da sie die lebendige und sittliche Intelligenz des Glaubens ist (17, 17. 1. Joh. 1, 3 ff.). — ἐλευθερ.) von der Sclaverei der Sünde. S. V. 34.

V. 33. Ἀπεκρίθησαν) Das Subject können keine Anderen sein als die πεπιστευκότες αὐτῷ Ἰουδαῖοι V. 31. So richtig *Maldonat.*, *Bengel*, *Olsh.*, *Kling*, *B. Crus.* u. M. nach *Chrys.*, welcher treffend notirt: κατέπεσεν εὐθέως αὐτῶν ἡ διάνοια· τοῦτο δὲ γέγονεν ἀπὸ τοῦ πρὸς τὰ κοσμικὰ ἐπτοῆσθαι. Andere zu verstehen hat Joh. selbst abgewehrt, indem er V. 31. jene gläubig gewordenen Juden aus den πολλοῖς V. 30. hervorhob, und sie ausdrücklich als die Personen des folgenden Dialogs hinstellte. Daher ist nicht mit *Lampe*, *Kuinoel*, *de Wette*, *Tholuck*, *Lücke*, *Maier* an *ungläubig und feindseelig gebliebene Juden*, von den V. 31. erwähnten verschieden, zu denken (ἀπεκρ.: *man* antwortete), wozu auch V. 37. ζητεῖτέ με ἀποκτ. nicht nöthiget, da jene πεπιστευκότες durch die in V. 32. gefundene Kränkung ihres Nationalstolzes sofort wieder umgeschlagen und in die Reihe der Opposition zurückgetreten waren. — σπέρμα Ἀβρ. ἐσμ.) welchem ja, als zur Weltherrschaft bestimmt, der Sclavenstand etwas ganz Heterogenes ist! Dieser Obersatz ihres Schlusses aber beweist, dass sich nicht die *individuelle*, bürgerliche Freiheit meinen (*Grot.*, *Lücke*), sondern die *nationale*, wobei sie leidenschaftlicher Weise die Aegyptische und Babylonische Geschichte ihres Volks ausser Rechnung lassen, und nur die damalige Generation im Auge haben, welcher freilich unter dem klugen Römerregimente der Schein politischer Freiheit geblieben war. Ueber den leidenschaftlichen Freiheitsstolz der Juden, welcher endlich das Verderben über sie brachte, s. *Lightf.* p. 1045. — πῶς) wie ist es möglich, dass.

V. 34. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν (und zwar mit feierlicher Versicherung), ὅτι δουλείαν ἐνέφηνεν ἀνωτέρω τὴν ἐξ ἁμαρτίας, οὐ τὴν ἐκ δυναστείας ἀνθρώπου, *Euth. Zig.* — δοῦλος) nach seinem sittlichen Ich. Vrgl. zu Bild und Sache Rom. 6, 17 ff. 7, 14 ff. Analoge Beispiele aus Classikern bei *Wetst.*, aus Philo b. *Loesn.* p. 149.

V. 35 f. Was steht aber dem Sündensclaven bevor? Ausschliessung aus dem Mossiasreiche! Diese Drohung

kleidet Jesus in den *locus communis* des bürgerlichen Lebens: *Der Sclave aber hat keinen ewig bleibenden Sitz im Hause;* er muss sich verkaufen, wegjagen lassen. Vrgl. Gen. 21, 10. Gal. 4, 30. Die Anwendung, welche Jesus bei diesem Gemeinsatze beabsichtigt: „Der Sündenselave bleibt nicht auf ewig in der Theokratie, sondern wird bei Errichtung des Messiasreiches ausgestossen." — εἰς τὸν αἰῶνα) *auf ewig*, Ausdruck nach Maassgabe des *abgebildeten Verhältnisses*. Nach αἰῶνα ist mit *Lachm.* u. *Kling* ein Punkt zu setzen, weil ἐὰν οὖν etc. lediglich aus ὁ υἱὸς μ. εἰς τ. αἰ., nicht aus dem Vorherigen, folgert, weil ὁ υἱὸς etc. ohne Adversativpartikel steht, und weil es im logischen Fortschritt der Rede einen neuen Passus anhebt. Der Gedankengang ist nämlich: 1) Wer die Sünde thut, ist Sclave der Sünde und wird aus dem Messianischen Reiche ausgeschlossen. 2) Ganz anders als mit dem Sclaven, welcher das Haus verlassen muss, verhält sich's mit dem Sohne, daher dieser es ist, welcher euch die wirkliche Freiheit verschafft. — μένει εἰς τ. αἰῶνα) nämlich ἐν τῇ οἰκίᾳ, — ebenfalls Gemeinsatz, aber mit der intendirten Anwendung auf Christum, welcher als Sohn *Gottes* auf ewig seine Stellung und Macht im *Gottes*haus, in der Theokratie, behält. Aus diesem μένει εἰς τ. αἰῶνα *folgt* (οὖν), dass, wenn Er aus dem Sclavenstande befreit, eine *wirkliche*, nicht blos scheinbare, Freiheit eintritt, da, vermöge des immerwährenden Bestandes seines Hausrechtes in der Theokratie, die von ihm verfügte Freilassung den wirklichen und definitiven Effect haben muss, was nicht nothwendig der Fall wäre, wenn Er selbst nur zeitweilig im Hause bliebe, womit der von ihm getroffenen Freilassung die Garantie der Wirklichkeit abginge, indem dabei die Gewissheit und Permanenz des Rechts und der ἐξουσία fehlen würde. Vorausgesetzt ist übrigens vom *Vater* in dieser Argumentation, dass Letzterer nicht unmittelbar selbst handelt in der Theokratie; der *Sohn* hat die verfügende Gewalt. — Bei ὁ δοῦλος an *Mose* zu denken (*Euth. Zig.* nach *Chrys.*), ist fremdartig und contextwidrig, s. V. 34. Treffend aber *Grot.*: „tribuitur hic *filio* quod modo *veritati*, quia eam profert filius."

V. 37. Ἀλλὰ ζητεῖτε etc.) wie widersprechend der wahren, geistigen Abrahamidenschaft! Sein *Recht* aber hat der Vorwurf, weil diese Juden schon wieder

umgeschlagen, der Tod Jesu aber der Zielpunkt der hierarchischen Opposition war. — *οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν*) ***hat keinen Fortgang in euch***, in eueren Herzen. Diese sprachrichtige (Plat. Legg. 3. p. 684. E. Eryx. p. 398. B.: *ἦ ἔμελλεν ὁ λόγος χωρήσεσθαι αὐτῷ*, Polyb. 28, 15, 12. 10, 15, 4. Arist. Pax 472. al.) Fassung passt völlig auf die Betreffenden, weil das Wort Christi zwar in ihr Herz gelangt war und sie gläubig gemacht (V. 30. 31.), aber nicht weiter sich entwickelt hatte, nicht von statten gegangen war, sondern sie nach momentanem Glauben wieder zurückgefallen waren. Daher ist auch *ἐν ὑμῖν* nicht ***inter vos*** zu nehmen (***Lücke***). ***Andere:*** es ***findet keinen Raum*** in euch (***Vulg.:*** non ***capit*** in vobis; so ***Chrys., Theophyl., Erasm., Beza, Aret., Maldonat., Corn. a Lap., Jansen*** u. M. auch ***B. Crus.***). Ohne Sprachgebrauch. ***Andere:*** es findet nicht ***Eingang*** in euch, so dass *ἐν ὑμῖν* prägnant stände, das der Bewegung nachfolgende Verharren anzeigend. So ***Nonnus, Grot., Kuinoel, de Wette, Maier.*** Der Ausdruck wäre auf die Bedeutung ***sich fortbewegen, sich forterstrecken***, zurückzuführen (Sap. 7, 23. u. oft bei Classikern). Allein diese Deutung wird weder durch den Text (da nicht *εἰς ὑμᾶς* steht) indicirt, noch ist sie auch nur dem Sinne nach passend, da das Wort Christi jene Menschen wirklich bis zum momentanen Glauben getroffen hatte.

V. 38. Diese Erfolglosigkeit meines Wortes in euch beruht in dem grundverschiedenen Ursprunge meiner Rede und eures Thuns. — *ἐὼ ρακα π. τ. πατρί*) womit Jesus die Anschauung der göttlichen Wahrheit in seinem vormenschlichen Zustande meint. — *καὶ ὑμεῖς οὖν*) ***auch ihr also***, meinem Beispiele der Abhängigkeit vom Vater folgend. In *οὖν* liegt eine schmerzliche Ironie. — *ἠκούσατε*) d. i. was euch der Vater geheissen hat. Beachte den Unterschied des Perf. u. Aor. ***Wer*** der Vater sei, lässt Jesus noch ungesagt. — *ποιεῖτε*) die ***constante*** Handlungsweise, jenes Tödtenwollen mit eingeschlossen, aber dasselbe nicht ausschliesslich bezeichnend.

V. 39 f. Die Juden merken, er meine einen andern Vater als Abraham. — Jesus beweist ihnen aus ihrer nicht Abrahamischen Handlungsweise, dass sie keine Kinder Abr. seien. — *τέκνα* und *ἔργα* sind correlat; ersteres in ***ethischem*** Sinne gemeint. — *νῦν δέ*) unter so

bewandten Umständen aber, *nunc autem* (*Kühner* ad Cic. Tusc. 3, 1, 2.). — ἄνθρωπον) in Beziehung auf das folgende παρὰ τ. θεοῦ. — τοῦτο) einen die von Gott vernommene Wahrheit redenden Menschen tödten zu wollen.

V. 41. *Ihr thut, was euer Vater treibt*, — Resultat von V. 39. 40., aber *noch* ohne die Angabe, *wer* dieser Vater sei. — Da es nun Abraham nicht sein soll, so müsste es ein anderer menschlicher Vater sein. In diesem Falle aber wären sie aus der Hurerei (der Sarah mit einem Andern) geboren, und sie hätten zwei Väter, einen wirklichen (von welchem sie ἐκ πορνείας herstammten) und einen putativen (Abraham). Da aber diese ehebrecherische Abstammung nicht statt finde, und doch Abraham ihr Vater nicht sein solle, so, meinen sie, bleibe der Behauptung Jesu gegenüber als der Eine Vater nur *Gott* übrig, welchen sie daher als solchen geltend machen: „*Wir sind aus Hurerei nicht geboren*, wie du anzunehmen scheinst, wenn du Abraham nicht als unsern Vater gelten lassen willst; *einen einzigen Vater* (nicht zwei, wie es bei denen ist, welche aus Ehebruch geboren sind) *haben wir*, und zwar, da es Abr. nicht sein soll, *Gott*. Denn Gott war nicht blos der Schöpfer (Mal. 2, 10.) und *theokratische* Vater des Volks (Jes. 63, 16.), sondern seine Vaterschaft beruhete auch noch besonders in der Kraft seiner Verheissung bei der Erzeugung Isaak's (Rom. 4, 19. Gal. 4, 23.). Die Annahme eines Gegensatzes gegen *Ismael* (*Euth. Zig.*, welcher eine Anspielung auf Jesu Geburt findet, *Rupert.*, *Wetst.*, *Tittm.*) ist falsch, da Ismael nicht ἐκ πορνείας geboren war. Abzuweisen ist auch die gewöhnliche Deutung, nach welcher der *Götzendienst* (Hos. 2, 4.) verneint werde: „unser Sohnsverhältniss zu Gott ist durch keine Abgötterei verunreiniget" (*de Wette*, vrgl. *Grot.*, *Lampe*, *Kuinoel*, *Lücke* u. M.), was aber ganz contextwidrig ist, da der Zusammenhang den Vorwurf der Abgötterei gänzlich nicht enthält, wohl aber den Vorwurf, dass Abrah. nicht ihr Vater sei, daher auch nicht auf einen Gegensatz gegen Jüdische *und heidnische* Abstammung (*Theodor. Mopsv.*, *Theophyl.*), wie sie bei den *Samaritern* statt hatte (*Paulus*), zu deuten ist. — ἡμεῖς) hat stolzen Nachdruck.

V. 42 f. Gott ist euer Vater nicht; sonst würdet ihr mich *lieben*, weil ihr mit mir *homogen* wäret; ἐνὸς γεγαῶτα τοκῆος ἀῤῥαγέος φιλίης ἀλύτῳ ξυνώσατε θεσμῷ,

*Nonnus.* — ἐγώ) mit göttlichem Selbstgefühle gesprochen. — ἐξῆλθον) von dem *metaphysischen Ausgegangensein* aus Gottes Wesen (1, 14.). Der Begriff der blosen *Sendung* würde dem Contexte nicht entsprechen, da es sich um die *Vaterschaft* Gottes handelt. — καὶ ἥκω) Resultat des ἐξῆλθον: *und bin da.* — οὐδὲ γὰρ ἀπ' ἐμαυτοῦ etc.) Bestätigung von ἐκ τ. θεοῦ etc.: *denn auch nicht aus eigener Selbstbestimmung* u. s. w. Wäre nämlich Jesus nicht aus Gott ausgegangen und erschienen, so könnte er entweder von einem Dritten oder wenigstens ἀφ' ἑαυτοῦ gekommen sein; aber nicht einmal (οὐδέ) dieses Letztere ist der Fall. — V. 43. Nachdem Jesus ihnen gezeigt, dass sie weder Abraham's noch Gottes Kinder wären, deckt er ihnen nun noch, bevor er ihnen positiv sagt, *wessen* Kinder sie seien, den Grund ihres Nichtverständnisses seiner Rede auf; denn Alles, was sie von V. 33. an vorgebracht hatten, war ja solches Nichtverständniss gewesen. — Die Form des Ausdrucks in *Frage* u. *Antwort* (ὅτι) entspricht dem steigenden Affecte. Vrgl. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 186. 347. *De Wette* (vrgl. *Luther* u. *Beza*) nimmt ὅτι gleich εἰς ἐκεῖνο ὅτι: „ich sage diess in Beziehung darauf, dass." Unlogisch, da die Sätze umgekehrt stehen müssten (διατί οὐ δύνασθε — — ὅτι τὴν λαλιάν etc.), weil nämlich das οὐ γινώσκετε das aus dem Bisherigen *liquide* Verhältniss ist. — Im Fragesatz und in der Antwort ist das, was den Nachdruck hat, *an's Ende* gerückt. *Unverständlich* war ihnen seine Rede, weil deren Wesen, nämlich sein *Wort*, ihrer Fassung unzugänglich war, sie keine Ohren dafür hatten. λαλιά, in der alten Gräcität: *Gerede, Geschwätz* (s. zu 4, 42., wo λαλιά zu verbessern ist), heisst bei Späteren (z. B. Polyb. 32, 9, 4. Joseph. Bell. 2, 8, 5.) u. bei den LXX. auch *Rede, sermo*, ohne den verächtlichen Sinn. So hier, und zwar von ὁ λόγος so verschieden, dass letzteres der durch die λαλιά ausgesprochene Lehrgehalt, die *Lehre;* sofern sie vorgetragen wird, ersteres aber den die Lehre enthaltenen und ddarstellenden Vortrag bezeichnet. Vrgl. 12, 48.: ὁ λόγος ὃν ἐλάλησα, Phil. 1, 14. Hebr. 13, 7.

V. 44. Nach der Negative V. 42. 43. nun die positive Aussage: *Ihr* (ὑμεῖς, im Gegensatz gegen Jesum den Gottessohn) *seid Kinder des Teufels*, — im Sinne der *ethischen Genesis*, was von ἐκεῖνος an näher erläutert wird; daher nicht auf eine *ursprüngliche* Verschiedenheit

der menschlichen Naturen (*Hilgenf.*, vrgl. zu 3, 6) zu deuten. — ἐκ τοῦ πατρ. τ. διαβ.) *aus dem* (bekannten) *Vater, welcher der Teufel ist*, — nicht: aus *eurem* Vater u. s. w. (*de Wette*, *Lücke*), was nach dem nachdrücklichen ὑμεῖς nicht passt, oder mit Nachdruck markirt sein müsste (ὑμεῖς ἐκ τοῦ ὑμῶν πατρὸς etc.). Gut deutet *Nonnus* an, was im Artikel liegt: ὑμεῖς δῆτα τέκνα δυσαντέος ἐστὲ τοκῆος. — καὶ τὰς ἐπιθυμίας etc.) Der *bewusste Wille* des Teufelskindes ist es, das, wornach den Vater gelüstet, als dessen Organ zu realisiren. Dies beruht eben auf der sittlichen Homogenie. Das *Tödtenwollen* ist nicht ausschliesslich gemeint, wie schon der Plur. ἐπιθ. zeigt, gehört aber dazu. — ἐκεῖνος etc.) denn *Mordlust* und *Lüge* waren grade die beiden teuflischen Gelüste, welche man gegen *Jesum* zu vollführen gewillt war. — ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς) *von Anbeginn* (der Welt), indem er nämlich durch seine Verführung schon den *Sündenfall* bewirkte, in Folge dessen der Tod in die Welt kam (Rom. 5, 12.). So *Orig.*, *Chrys.*, *Augustin.*, *Theophyl.* u. d. Meisten, auch *Kuinoel*, *Tholuck*, *Olsh.*, *Klee*, *Maier*. Vrgl. die entsprechenden Parallelen Sap. 2, 24. Apoc. 12, 9. Vrgl. auch Ev. Nicod. b. *Thilo* p. 736., wo der Teufel ἡ τοῦ θανάτου ἀρχή, ἡ ῥίζα τῆς ἁμαρτίας heisst. Nur diese Fassung passt zu dem nach der Intention des Contextes scharf zu nehmenden ἀπ ἀρχῆς (מִן בְּרֵאשִׁית, *Lightf.* p. 1045.), wie es auch 1. Joh. 3, 8. zu nehmen ist. *Andere* beziehen auf den *Brudermord Kain's* (*Cyrill.*, *Nitzsch* in d. Berl. theol. Zeitschr. III. p. 52 ff., *Schultheß*, *Lücke*, *Kling*, *de Wette*, *Hilgenf.*), was aber durch 1. Joh. 3, 12. nicht nothwendig ist, und einen frühern Terminus a quo unbefugt ausschlösse, der nationalen Anschauung des Sündenfalls und dem Pragmatismus u. St. zuwider. Da endlich ἀπ' ἀρχῆς einen bestimmten geschichtlichen Ausgangspunkt meinen muss, so ist es unrichtig, mit *B. Crus.* weder auf den Sündenfall, noch auf den Brudermord Kain's eine Beziehung zu erkennen, sondern ἀνθρωποκτ. ἀπ' ἀρχ. als allgemeines Prädicat zu fassen. — ἦν) nämlich in der ganzen Vergangenheit ἀπ ἀρχῆς an. — κ. ἐν τῇ ἀληθ. οὐχ ἕστηκεν) geht nicht auf den *Fall* des Teufels (2. Petr. 2, 4. Jud. 6.), wie *Augustin.*, *Nonnus* u. die meisten Kathol. deuten, als ob ἑστήκει (Vulg.: *stetit*) stände, sondern ist dessen *constantes Cha-*

*racteristicum* *): *und in der Wahrheit steht er nicht, ἐμμένει, ἀνταύζεται, Euth. Zig.*. Die *Wahrheit* ist das Gebiet, worin er seinen Stand nicht hat. Die *Lüge* ist die Sphäre, in welcher er steht, in ihr ist er in seinem ständigen Elemente. — ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλ. ἐν αὐτῷ) innerer Grund des Vorherigen; das begründende Moment aber liegt in dem nachdrücklich an's Ende gesetzten ἐν αὐτῷ. Da Wahrheit *in ihm* nicht vorhanden ist, *in seinem innern Wesen und Leben* fehlt, so kann die Wahrheit auch nicht sein *objectives* Lebensgebiet sein. Ohne Wahrheit im Innern, diese als subjective Gesinnung und Richtung betrachtet, ist man nothwendig dem objectiven Wahrheitsgebiete, um darin seinen Lebens- und Thätigkeitsstand zu haben, fremd und fern; ohne Wahrheit im Innern geht man im Leben mit Lüge, Täuschung, Tücke um u. s. w. — ἐκ τῶν ἰδίων) *aus dem, was ihm eigen ist*, was den eigenthümlichen Fonds seines Innern ausmacht. Vrgl. Matth. 12, 34. — κ. ὁ πατὴρ αὐτοῦ) nämlich *des Lügners;* dieser ist des Teufels *Kind*. So schliesst die Charakteristik des Teufels treffend mit einem Ausspruch, welcher zugleich den Vorwurf ὑμεῖς ἐκ τ. πατρὸς τοῦ διαβ. ἐστέ bestätiget. Um so weniger ist die *gewöhnliche* Deutung von αὐτοῦ, dass es das aus ψεύστης herauszunehmende τοῦ ψεύδους vertrete (*mendacii auctor*), zu billigen, obwohl sie philologisch an sich statthaft wäre (*Winer* p. 169.). Das Richtige hat auch *B. Crus.* u. schon *Beng.* Die alte häretische Erklärung: „*wie sein Vater*", so dass αὐτοῦ auf den *Teufel* gehe und den *Demiurg* bezeichne, ist neuerlich wieder von *Hilgenf.* p. 160 ff. vertheidigt worden. Sie ist verwerflich, weil Joh. wenigstens ὅτι αὐτὸς ψ. ἐ. κ. ὁ π. ἀ. geschrieben haben müsste, und weil ein *Vater des Teufels* dem ganzen N. T. fremd ist. S. dagegen schon *Phot.* Quaest. Amphiloch. 88.

V. 45. *Weil ich hingegen die Wahrheit sage, so glaubet ihr mir nicht.* — ἐγὼ δέ) mit grossem Nach-

*) Doch ist damit nicht dem Joh. die Ansicht von einem *Fall* des Teufels abzusprechen, so dass dieser als *ursprünglich* böse gedacht sei. Unsere Stelle besagt blos die böse Verfassung des Teufels *wie sie ist*, ohne deren *Entstehung* anzudeuten. Diess gegen *Frommann* p. 330. u. *Hilgenf.* Ueber die Lehre vom *Fall* des Teufels sagt u. St. *nichts.* Vrgl. *Hofm.* Schriftbeweis I. p. 369 ff.

drucke im Gegensatz gegen den Teufel voran, und das causative ὅτι beruht in dem heterogenen Verhältniss dessen, was Jesus redet, zu ihrer teufelischen Natur, welcher eben nur die Lüge entspricht. Treffend *Euth. Zig.*: *εἰ μὲν ἔλεγον ψεῦδος, ἐπιστεύσατέ μοι ἄν, ὡς τὸ ἴδιον τοῦ πατρὸς ὑμῶν λέγοντι.*

V. 46. Grundlosigkeit dieses Unglaubens. *Εἰ μή, διότι τὴν ἀλήθειαν λέγω, ἀπιστεῖτέ μοι, ἔπαιτε, τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας ὑπ' ἐμοῦ γενομένης, ἵνα δόξητε δι' ἐκείνην ἀπιστεῖν;* *Euth. Zig.* *Ἁμαρτία*, *Fehl*, ist nicht im intellectuellen Sinne, *Unwahrheit, Irrthum* (*Cyr.*, *Melanth.*, *Calvin*, *Beza*, *Beng.*, *Kypke*, *Tittm.*, *Kuinoel*, *Klee* u. M.) zu nehmen, sondern nach dem ausnahmslosen Gebrauche des N. T.: *Sünde*. Jesus setzt sein sittlich reines Selbstbewusstsein als Gewähr ein, dass er die Wahrheit sage, und mit Recht, da nach V. 44. die *ἀλήθεια* als Gegentheil des *ψεῦδος* zu fassen ist, die Lüge aber unter die Kategorie der *ἁμαρτία* fällt. Die Argumentation geht vom Genus auf die Species, daher auch *ἁμαρτία* nicht in dem speciellen Sinne *fraus* („qua divinam veritatem in mendacium converterim", *Ch. F. Fritzsche* in *Fritzschior.* Opusc. p. 99.), „*frevelhafte Täuschung*" (*H. Grot.*) u. dergl. genommen werden darf. Auch nach classischem Gebrauche würde *ἁμαρτία* an und für sich weder *Irrthum* noch *Betrug* heissen, sondern diesen besondern Sinn erst durch einen bestimmenden Zusatz erhalten, da es an sich *Fehler, Verkehrtheit*, das Gegentheil von *ὀρθότης* ist (Plat. Legg. I. p. 627. D. 2. p. 668. C.). Vrgl. *δόξης ἁμαρτία* Thuc. 1, 32., *νόμων ἁμαρτία* Plat. Legg. I. p. 627. D., *γνώμης ἁμάρτημα* Thuc. 2, 65. al. Bemerke noch über die wichtige Stelle: 1) die Argumentation gründet sich nicht darauf, dass „*der Sündlose das reinste und sicherste Organ der Erkenntniss und Mittheilung der Wahrheit ist*" (*Lücke*), oder „*dass die Erkenntniss der Wahrheit auf der Reinheit des Willens beruht*" (*de Wette*); denn diess würde im Bewusstsein, aus welchem die Worte gesprochen sind, im Bewusstsein Jesu eine auf *discursivem* Wege, oder wenigstens erst im *menschlichen* Zustande erlangte Wahrheitserkenntniss voraussetzen, dahingegen, zumal nach Joh., die Erkenntniss Jesu eine *intuitive*, im *vormenschlichen* Zustande gehabte und im menschlichen Zustande durch die beständige Wechselgemeinschaft mit Gott erhaltene und fortgesetzte ist. Die

Schlussreihe ist vielmehr: bin ich ohne Sünde, so bin ich auch ohne *ψεῦδος;* bin ich aber ohne *ψεῦδος*, so sage ich Wahrheit, und ihr habt keinen Grund mir nicht zu glauben. Diese Argumentation aber ist verkürzt, indem Jesus von der Negation der *ἁμαρτία* gleich auf das positive specielle Gegentheil, welches daraus folgt — mit Weglassung des Mittelgliedes, dass er auch ohne *ψεῦδος* sei — übergeht, und gleich fortfährt: *εἰ δὲ ἀλήθ. λέγω* (*Lachm.* ohne *δέ*). Ferner 2) Der Beweis für die Unsündlichkeit Jesu a. u. St. ist lediglich ein *subjectiver*, sofern er auf dem Zeugnisse des eigenen sittlichen Bewusstseins Jesu beruht, aber als solcher um so wichtiger, da nun zu dem Zeugnisse *Anderer* und zu der *Nothwendigkeit* der Sündlosigkeit behuf des Erlösungswerkes die Bestätigung des Selbstzeugnisses hinzutritt, von welchem die ganze evangelische Geschichte die Schwäche sonstiger Selbstzeugnisse entfernt hält. 3) Die Sündlosigkeit selbst, welche Jesus hier bezeugt, ist in so fern *relativ*, als sie menschlich ist und sein musste, und auf der menschlichen Entwickelung des Gottessohnes beruhete; er ward *versucht* und *konnte* sündigen. Daher bleibt sie in der menschlichen Erscheinung Jesu ein *negativer* Begriff, dessen positives Correlat, die *Vollkommenheit*, und somit die *absolute* Sündlosigkeit, nur Gott selbst, und zwar *nothwendig*, zukommt, wodurch sich der scheinbare Widerspruch mit Mark. 10, 18. löst. Vrgl. z. Mark. p. 114.

V. 47. Antwort auf die Frage V. 46. Es ist ein Syllogismus, dessen Untersatz aber nicht hinzuzudenken ist (*de Wette:* „ich nun rede Gottes Worte"), sondern in (*ὑμεῖς*) *ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἐστέ* liegt. Dass *Jesus* die Reden Gottes führe, ist dabei *vorausgesetzt*. Der Obersatz aber beruht auf der nothwendigen Sympathie zwischen *Gott* und Gottes *Kind*, welches die Worte Gottes *vernimmt*, nämlich *als solche;* es hat *Ohr* dafür. — *διὰ τοῦτο* — *ὅτι*) wie 5, 16. 18

V. 48 f. Jesus hatte V. 42 ff. den Gegnern die Gotteskindschaft abgesprochen und sie zu Teufelskindern gemacht. Darin finden sie nur eine Bestätigung der Beschuldigung, die sie gegen ihn im Munde führten, dass er ein *Ketzer* (*Σαμαρείτης*, denn diese galten als die Erzfeinde der reinen Theokratie und Orthodoxie) und *dämonisch Besessener* sei. So *paradox* und *unsinnig* war

ihnen Jesu Rede erschienen. — Dass sie Σαμαρείτης mit Bezug auf 4, 5 ff. geschimpft haben, ist nicht wahrscheinlich, da sich sonst ein Vorwurf der Samariterfreundschaft nicht findet, und da auch bei Rabbinen das „*Samaritanus es*" als Bezeichnung dessen, der ungläubhaft sei, vorkommt. S. *Schoettg.* Hor. p. 371. — V. 49. ἐγὼ δαιμόν. οὐκ ἔχω etc.) Das nachdrückliche ἐγώ enthält nicht eine Retorsion, welche das Dämonische den Gegnern zuschiebe (*Cyrill.*, *Lücke*), was aber durch οὐκ ἐγὼ etc. angedeutet sein müsste, sondern es steht im Gegensatz zum folgenden καὶ ὑμεῖς. Mit ruhigem Ernste entgegnet Jesus: ich meines Theils bin nicht besessen, sondern ehre (durch solche Reden, welche ihr für dämonisch haltet) meinen Vater, und ihr euern Theils, was thut ihr? ihr beschimpfet mich! So deckt er ihnen ihre *Ungerechtigkeit* auf.

V. 50 f. *Ich aber*, dieser eurer Ungerechtigkeit gegenüber, *suche nicht die mir zustehende Ehre.* — ἔστιν ὁ ζητ. κ. κρίνων) *er ist vorhanden* (vrgl. 5, 45.), *der sie sucht und Recht spricht*, nämlich zwischen mir und euch. In κ. κρίνων aber liegt die Andeutung der gerechten *Bestrafung*, welche die Gegner sicher erwarte; daher setzt Jesus V. 51. in feierlicher Versicherung hinzu, *was dazu gehöre, statt dieser κρίσις das ewige Leben zu empfangen*, nämlich das Bewahren seines Wortes, — womit über jene, so lange sie sich nicht zur μετάνοια kehrten, der Ausschluss aus dem ewigen Leben entschieden, zugleich aber auch der einzige Weg, der ihnen zum Heil noch offen stand, ihnen gezeigt war. Ganz willkürlich haben Manche V. 51. nicht mehr als zur Rede an die Feinde gehörend betrachtet; *de Wette:* Jesus wende sich nach einer Pause wieder an die *Gläubigen* im Sinne von V. 31.; *Tholuck:* das Wort sei „in den Haufen hineingesprochen." *Lücke* hält zwar fest, dass die Rede an die Gegner gerichtet sei, betrachtet sie aber nicht als unmittelbare Fortsetzung von V. 50., sondern als Abschluss der V. 31 f. angefangenen Gedankenreihe, — womit aber ebenfalls der Zusammenhang mit V. 50. aufgegeben wird. Die Rede ist unmittelbare Fortsetzung des Inhalts von καὶ κρίνων, dann das Resultat dieses κρίνειν ist für die Gegner der *Tod.* — τηρήσῃ) denn die Gegner hatten das Wort zwar mit momentanem Glauben angenommen (V. 30 f.), hatten es aber nicht *bewahrt und festgehalten*, sondern

gleich wieder aufgegeben. Vrgl. 17, 6. Parallel ist μένειν ἐν τῷ λόγῳ V. 31. — θάνατον οὐ μὴ θεωρ. εἰς τ. αἰ.) nicht: *er wird nicht auf ewig sterben* (Kuinoel de ζωὴς αἰων. not. p. 114.), sondern: *er wird in Ewigkeit nicht sterben*, ewig leben. Vrgl. V. 52. 11, 25 f. 5, 24. 6, 50. Der *Tod* ist hier Gegensatz der *Messianischen* ζωή, welche der Gläubige schon in ihrer zeitlichen Entwickelung *hat* und niemals *verlieren* soll. — Zu θεωρ. vrgl. Luk. 2, 25.

V. 52 f. Die Juden haben vom *natürlichen* Tode verstanden, und damit eine Bestätigung ihrer Beschuldigung des Wahnsinns gefunden. Es sei eine unsinnige Selbsterhebung, dass Jesus seinem Worte eine grössere Kraft beilege, als Abrah. u. die Propheten gehabt, die dem Tode nicht haben entgehen können. — γεύσηται) absichtslose, aber vom Affecte dargebotene *stärkere* Andersbezeichnung. Vrgl. zum Ausdruck Matth. 16, 28. u. die Rabbinen b. *Schoettg.* u. *Wetst.* dazu. Das Bild, wahrscheinlich nicht von einem Todes-*Kelch* entnommen (was durch den Ausdruck nicht begünstigt wird), scheint den *Schmerz* der Todeserfahrung zu versinnlichen. Vrgl. die classischen Ausdrücke γεύεσθαι πόνου Eur. Alc. 1072. κακῶν Luc. Nigr. 28., πόνων Pind. Nem. 6, 41., ὀϊστοῦ Hom. Od. φ, 98. Die *Art* der Erfahrung, durch γεύεσθαι bezeichnet, giebt immer der Context. — V. 53. ὅστις) *quippe qui*; er war *so beschaffen*. S. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 190. — τίνα σεαυτ. ποιεῖς) dass dein Wort eine solche Wirkung haben soll.

V. 54 f. Rechtfertigung gegen die Beschuldigung der Selbsterhebung, welche in τίνα σεαυτ. ποιεῖς lag. Diese Rechtfertigung hält Jesus *allgemein*, und giebt dann V. 56. *speciell* eine Notiz über *Abraham*, aus welcher erhellt, dass Er wirklich grösser sei als dieser. — ἐγὼ — ἐμαυτόν) starke Bezeichnung des Selbstischen; δοξάσω aber (s. d. krit. Anm.) ist nicht als *Futur.* zu fassen (obwohl ἐάν mit Indic. an und für sich nicht verwerflich wäre; s. *Winer* p. 341. *Klotz* ad Devar. p. 471 ff., vrgl. Luk. 19, 40.), sondern dem *regelmässigen* Gebrauche nach als *Conj. Aor.*: *im Fall wenn ich mich selbst verherrlicht haben werde.* — ἔστιν ὁ πατήρ μου etc.) *es ist mein Vater derjenige, welcher mich verherrlicht*, mein Verherrlicher, — Partic. Praes. mit Artik. *substantivisch*, das *constante, fortdauernde* Thun bezeichnend,

daher auch nicht blos eine specielle Art oder Action des δοξάζειν ausschliesslich meinend. — ὃν ὑμεῖς λέγετε etc.) deckt auf, weshalb ihnen freilich diese ihn verherrlichende Thätigkeit Gottes verborgen sei; sie haben nämlich trotz ihrer theokratischen Einbildung Gott nicht erkannt*), dahingegen Jesus ihn zu kennen gewiss ist und sein Wort bewahrt. — ὅμοιος ὑμῶν) *Bernhardy* Syntax p. 140. Der Vorwurf blickt auf V. 44. — ἀλλά) *aber*, weit entfernt ein solcher Lügner zu sein. — τὸν λόγ. αὐτ. τηρῶ) ganz wie V. 51.: *sein Wort*, welches er mir anvertraut hat, *bewahre ich*, ich lasse nicht davon, gebe es nicht auf.

V. 56. Ἅλλα καταστενάζει καὶ ὅτι μείζων ἐστὶ τοῦ Ἀβρ., *Euth. Zig.*, und zwar so, dass er zugleich die feindlichen Abrahamskinder beschämt. — ἠγαλλιάσατο, ἵνα ἴδῃ) *er frohlockte um zu sehen;* der *Gegenstand* des Frohlockens ist als das *Ziel* gedacht, auf dessen Erreichung die *Tendenz* des freudigen Affectes geht. Er freute sich *auf* das Sehen meines Tags, d. h. *darauf, die Zeit meiner Erscheinung auf Erden*, die Messianische Zeit (vrgl. Luk. 17, 22.), *zu erleben*. Das *historische* Moment ἠγαλλιάσατο bezieht sich nicht auf einen Hergang im *paradiesischen* Leben Abraham's, sondern, da Abrah. der Empfänger der Messianischen Verheissung war, und diese den Messias als sein eigenes σπέρμα, ihn selbst aber als den Stamm und Träger der ganzen Messianischen Heilsentwickelung für alle Völker bezeichnet hatte (Gen. 12. 15. 17. 18. 22. Rom. 4. Gal. 3, 6 ff.), auf

---

*). nicht weil sie ein anderes göttliches Wesen, ihren Nationalgott, für den höchsten hielten (*Hilgenf.*), sondern weil sie von dem Einen wahren Gott, der sich ihnen im A. T. offenbar gemacht hatte, sich durch ihre Verblendung und Verstocktheit falsche Vorstellungen gebildet hatten. Der Gedanke, dass der Judengott der *Demiurg* sei, ist dem Evang. Joh. so fremd wie dem ganzen N. T. Nach *Hilgenf.* freilich ist die Jüdische Relig. nach dem Lehrbegriffe des Joh. ihrer Substanz nach das Werk des Demiurgen, und nur ohne dessen Wissen hat der Logos die Keime der höchsten Religion in ihr verborgen! Mit derselben Exegese, durch welche diess bei Joh. herausgebracht wird, könnte man das nämliche Resultat sehr leicht auch bei Paulus, namentlich aus dessen scharfem Gegensatz von νόμος und χάρις, herausbringen, — wenn man wollte, d. i wenn man auch Paulum in die Uebergangszeit der valentinianischen Gnosis zur marcionitischen herabsetzen wollte.

die Zeit in seinem *irdischen* Leben, *wo ihm die Verheissung geworden war.* Der *Glaube* an dieselbe (Gen. 15, 6.) und damit die Gewissheit der Messianischen Zukunft, deren Entwickelung von ihm ausgehe, konnte nicht anders als mit Freude und Frohlocken ihn erfüllen, daher es eines ausdrücklichen Zeugnisses für das ἠγαλλ, in der Genes. (die Berufung auf das *Lachen* Gen. 17, 17., welches Philo von grosser Freude und Frohlocken ausdeutet, ist unpassend) nicht bedarf. Vorausgesetzt aber ist dabei, dass Abr. den *Messianischen* Charakter der göttlichen Verheissung erkannt habe, was bei ihm, dem auserkorenen Empfänger göttlicher Offenbarung, mit Recht vorausgesetzt werden konnte (Erfindungen der Rabbinen über die dem Abr. enthüllten Ereignisse der Zukunft auf Grund von Gen. 18, 17. s. b. *Fabric.* Cod. Pseudepigr. I. p. 423 ff.). Das *Sehen* des Tags (das erfahrungsmässige Gewahrwerden durch eigenes Erleben, Luk. 17, 22. Soph. O. R. 831. u. s. *Wetst.* u. *Kypke* z. u. St.), auf welches hin (ἵνα) das Frohlocken des Abr. gerichtet war, ist in der Seele des Erzvaters ein Moment der *unbestimmten Zukunft;* es wurde ihm verwirklichet nicht in seinem irdischen Leben, sondern in seinem *paradiesischen* Zustande, in welchem er, der Stammvater des Messias und der Nation, den Anbruch der Messianischen Zeit durch die Erscheinung Jesu auf Erden erfahren hat, wie auch Mose und Elias (Matth. 17, 4.). So erlebte er im Paradiese den Tag Christi, wie er überhaupt daselbst mit den Zuständen seines Volks in Rapport blieb (Luk. 16, 25 ff.). Darauf bezieht sich καὶ εἶδε καὶ ἐχάρη, wobei indess die nähere Modalität, wie ihm das εἶδε vermittelt worden sei, nicht specieller zu bestimmen ist; es ist beim Gedanken *göttlicher Manifestation* stehen zu bleiben. Die apokryphische Fiction Testam. Levi p. 586 f. (wornach der Messias selbst die Pforten des Paradieses öffnet, die Heiligen vom Baume des Lebens speist u. s. w., und es dann heisst: τότε ἀγαλλιάσεται Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ κ. Ἰακὼβ κἀγὼ χαρήσομαι καὶ πάντες οἱ ἅγιοι ἐνδύσονται εὐφροσύνην) dient nur zur Bestätigung des Gedankens überhaupt, dass Abr. im seeligen Mittelzustande die Erscheinung des Messias mit freudiger Theilnahme in Erfahrung gebracht habe. *Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Theophyl.* u. die meisten Alten, auch *Olsh.* u. *Ammon* erklären das *Sehen* des Tages vom *prophetischen Schauen* in einem heiligen

Momente seines irdischen Lebens (*Chrys.* u. seine Nachfolger denken contextwidrig an den *Todes*tag, welcher ihm durch die Opferung Isaak's vorgebildet worden; *Olsh.* mit *Bengel* meint ein Schauen der δόξα Christi, vrgl. 12, 41.), wogegen aber theils der Sprachgebrauch von ἰδεῖν τὴν ἡμέραν ist (s. oben), theils der Umstand, dass das Frohlocken Abraham's (ἠγαλλιάσ.) an sich schon auf einer apokalyptischen Verheissung beruht hat, diese aber die *Realität* der Messianischen Erscheinung betroffen haben muss, daher auch das *Sehen* derselben, welches ihm verheissen war, und auf welches sein Frohlocken richtete, nur als *reales* gedacht werden kann, nämlich als das der *Verwirklichung* der Verheissung. Die *Socinianische* Deutung: „exultaturus fuisset — —, et si vidisset, omnino fuisset gavisurus"; ist eine monströse Verdrehung (ihr ist zum Theil *Tittm.* beigetreten). Auch ist ἠγαλλ. nicht in den Sinn des frohen *Wünschens* (*Grot.* u. M. auch *Kuinoel* u. *Ammon*) umzusetzen, noch ist εἶδε verschieden von ἵνα ἴδῃ, nämlich in *geistigem* Sinne, vom *Ahnen* auszulegen (*B. Crus.*). — καὶ ἐχάρη passend mit ἠγαλλ. wechselnd, da letzteres dem ersten Ausbruche des Affects bei der unerwarteten Verkündigung entspricht.

V. 57. Die Juden, κ. εἶδε κ. ἐχάρη auf das irdische Leben Abraham's beziehend, meinen, diese Behauptung setze ja voraus, dass Jesus schon zur Zeit des Erzvaters gelebt und diesen persönlich gekannt haben wolle! Wie absurd sei das! — πεντήκοντα) mit Nachdruck an der Spitze, dem nachher voranstehenden Ἀβρ. entsprechend. *Funfzig* Jahre ist als die Zeit des *vollendeten Mannesalters* gesagt (vrgl. Num. 4, 3. 39. 8, 24 f. *Lightf.* p. 1046 f.): du hast das männliche Alter noch nicht zurückgelegt. Mithin ist nicht zu schliessen, Jesus sei über 40 Jahre alt gewesen (Iren. Haer. 2, 22, 5.), oder sie hätten ihn διὰ τὴν πολυπειρίαν αὐτοῦ für so alt gehalten (*Euth. Zig.*), oder er habe so alt *ausgesehen* (*Lampe*, *Heum.*, *Paulus*).

V. 58. Nicht Fortsetzung der Rede V. 56., so dass Jesus auf die Jüdische Frage gar nicht geantwortet habe (*B. Crus.*), sondern, wie der Inhalt selbst und das feierliche ἀμὴν ἀμὴν λ. ὑμ. zeigt, *Antwort* auf V. 57. Diese behauptet noch *mehr*, als die Juden gefragt, nämlich πρὶν etc., *ehe* Abr. ward, bin ich, *älter* als Abraham's Werden ist meine Existenz. Da Abr. nicht präexistirt

hatte, sondern (durch seine Geburt) zur *Existenz kam*, so steht γενέσθαι, wogegen mit εἶναι das *Sein an sich* gemeint ist, welches bei Jesu (sofern er nach seinem göttlichen Wesen vorzeitlich war) ohne vorgängiges Gewordensein war. Vrgl. 1, 1. 6. Das *Praesens* bezeichnet das aus der Vergangenheit her Fortdauernde. Vrgl. LXX. Jer. 21, 5. Ps. 90, 2. *Winer* Gramm. p. 309. Das ἐγώ εἰμι ist aber weder: *ich bin es* (der Messias) zu deuten (*Faust. Socin.*, *Paulus*, ganz contextwidrig), noch in den *Rathschluss Gottes* zu verlegen (*Sam. Crell.*, *Grot.*, *Paulus*, *B. Crus.*), was schon durch das *Praes.* verboten wird. Nur noch geschichtlich bemerkenswerth ist die von *Faust. Socin.* auch in das Socinianische Bekenntniss (s. Catech. Racov. ed. Oeder p. 144 f.) übergegangene Auslegung: „Ehe Abraham Abraham, d. i. der Vater vieler Völker, wird, bin ich es, nämlich der Messias, das Licht der Welt.“ Damit ermahne er die Juden, an ihn zu glauben, so lange es noch Zeit sei, ehe die Gnade von ihnen genommen und auf die Heiden übergetragen werde, wodurch dann Abraham der Vater vieler Völker werde.

V. 59. Die letzte Behauptung Jesu klingt den Juden wie *Blasphemie*; sie schicken sich zur zelotischen Execution an. Eine Steinigung im Tempel s. auch b. Joseph. Antt. 17, 9, 3. Die *Steine* waren vielleicht Bausteine im Vorhofe. S. *Lightf.* p. 1048. — ἐκρύβη κ. ἐξῆλθεν) *er barg sich* (wahrscheinlich: *in der Volksmenge*) *und ging* (in dieser Geborgenheit) *hinaus*. Das ἐκρύβη giebt den Aufschluss, *wie* er hinauskommen konnte, verwehrt also die Vorstellung eines *wunderbaren* Herganges (ἀόρατος αὐτοῖς κατέστη τῇ ἐξουσίᾳ τῆς θεότητος, *Euth. Zig.*, vrgl. *Grot.*, *Wolf*, *Beng.* u. schon *Augustin.*), welche auch den Zusatz im Text. rec. (s. d. krit. Anm.) veranlasst hat. *Baur* p. 284 ff., den Text. rec. vertheidigend, findet auch hier (vrgl. z. 7, 10 f.) ein *doketisches Verschwinden*, — welches aber von Joh. durch ἐκρύβη (vrgl. dagegen Luk. 24, 31.: ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν) und durch ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ sehr unzutreffend bezeichnet wäre.

## Kap. IX.

V. 4. ἐμέ) B. D. L. Copt. Sahid. Aeth. Arr. Cant. Cyr. Nonn.: ἡμᾶς. Auch statt des folgenden με haben L. Copt. Aeth. Arr. Cyr. ἡμᾶς. Wäre der Ausspruch zur allgemeinen Sentenz gestaltet, und deshalb ἐμέ in ἡμᾶς verwandelt, so würde nothwendig auch statt με *gleichmässig* ἡμᾶς gesetzt sein. ἡμᾶς erscheint als ursprünglich (statt ἐμέ). Es wurde in ἐμέ verwandelt, weil der Plur. unpassend schien, und wegen des folgenden με, welches letztere dagegen bei L. etc. eine Conformation mit ἡμᾶς erfuhr. — V. 6. Nach ἔπτυσε haben *Lachm.* u. *Tisch.* αὐτοῦ; so A. B. C.** L. Minusk., wozu auch D. mit αὐτῷ tritt. Dagegen fehlt das nachherige τοῦ τυφλοῦ bei B. L. Minusk. (D. hat αὐτοῦ). Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Es ist zu lesen: ἐπέχρ. αὐτοῦ τὸν πηλ. ἐπὶ τ. ὀφθ. τοῦ τυφλοῦ. Man bezog αὐτοῦ auf den *Blinden*; so aber musste entweder diess αὐτοῦ selbst (wegen des nachherigen τοῦ τυφλοῦ) als ungehörig erscheinen, oder τοῦ τυφλοῦ ausfallen. — V. 7. νίψαι) von *Lachm.* eingeklammert, fehlt nur bei A.* u. Codd. It. Schreibauslassung, nach V. 11., daher auch A.** καὶ νίψαι hinter Σιλ. nachgetragen hat. — V. 8. προσαίτης) *Elz.*: τυφλός, gegen entscheidende Zeugen. Emendation nach dem pragmatischen Hauptmomente. — V. 10. σου) *Elz.*: σοι, gegen entscheidende Zeugen. — V. 11. εἰς τὸν Σιλωάμ) *Elz.*, *Scholz*: εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ, gegen sehr erhebliche Zeugen. Repetition aus V. 7. — V. 14. ὅτε) B. L. X. 33. Codd. It. u. m. Verss. Cyr.: ἐν ᾗ ἡμέρᾳ. So *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig; der weitschichtige Ausdruck ward durch das nahe liegende ὅτε leicht verdrängt. — V. 16. *Lachm.* u. *Tisch.*: οὐκ ἔστιν οὗτος παρὰ θεοῦ ὁ ἄνθρ., nach B. D. L. X. Die recipirte Stellung ist erleichternde Umsetzung. — V. 17. Nach λέγουσιν ist mit *Lachm.* nach überwieg. Codd. οὖν aufzunehmen. — Aber das von *Lachm.* V. 20. nach ἀπεκρ. aufgenommene οὖν hat nur B. für sich, während A. u. andere Majuskeln u. Minusk. δέ haben. Beides erscheint als Zusatz, wie auch das folgende αὐτοῖς, welches bei B. L. X. Minusk. Verss. fehlt. — V. 25. καὶ εἶπεν) ist nach A. B. D. L. Minusk. Verss. Cyr. mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen. Mechanischer Zusatz. — V. 26. Statt δέ hat οὖν (*Lachm.*, *Tisch.*) das Uebergewicht der Zeugen; πάλιν aber ist *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. D. Codd. It. als leicht dargebotener Zusatz zu tilgen. — V. 28. Nach ἐλοιδ. hat *Elz.* οὖν, statt dessen B. Sahid Cyr. Ambr. καὶ εἶπ., und D. L. Verss.

οἱ δὲ ἰλ. lesen. Verschiedene Herstellungen der Verbindung. — V. 30. Die Lesart ἐν γὰρ τοῦτο (gebilligt von *Rinck*) findet sich nur bei X. u. Minusk., und ist deshalb zu verwerfen, zeugt aber mit für die ursprüngliche Stellung des γάρ hinter ἐν. (*Tisch.*: ἐν τούτῳ γάρ, mit B. L. Cyr. Chrys.). Die Lesart ἐν τούτῳ οὖν bei D. erklärt sich daraus, dass man γάρ nicht zu beziehen wusste. — V. 35. τοῦ θεοῦ) B. D. Aeth.: τοῦ ἀνθρώπου, weil Jesus selbst sich so zu bezeichnen pflegte. — V. 36. καὶ τίς ἐστι) *Elz.*, *Lachm.* lesen καί nicht, welches aber überwiegend bezeugt ist und von den unfeinen Schreibern leicht übergangen ward. — V. 41. ἡ οὖν ἁμαρτ.) οὖν, von *Lachm.* eingeklammert, von *Tisch.* getilgt, fehlt bei B. D. K. L. X. Vulg. lt. u. m. Verss. u. Vätern. Logischer Verbindungszusatz; entbehrlich und schwächend.

---

V. 1 f. Die unmittelbare Anknüpfung durch καί an das vorherige ἐξῆλθεν ἐκ τ. ἱεροῦ, und die Correlation des παράγων hierzu, lässt ohne Willkür nur die Annahme zu, dass die Heilung des Blinden bald nach Jesu Weggang aus dem Tempel noch auf dem Wege und an demselben Tage, dessen Scenen mit 8, 21. anheben, geschehen ist. Dieser Tag war ein Sabbath, aber nicht der 7, 37. erwähnte, sondern ein späterer, s. z. 8, 12. Der Einwand, dass die Ruhe der Scene und die Umgebung der Jünger mit dem kurz vorhergegangenen Auftritte 8, 59. contrastire, und dass daher der nämliche Tag nicht anzunehmen sei (*de Wette* u. M.), schlägt nicht durch, da die ruhige Haltung bei Jesu am wenigsten ein psychologisches Räthsel sein, und der Jüngerkreis sich bald wieder um ihn gesammelt haben kann. — παράγων) *im Vorübergehen*, nämlich an der Stelle, wo der blinde Bettler (wahrscheinlich in der Nähe des Tempels, vrgl. Act. 3, 2.) war. Vrgl. Mark. 2, 14. — τίς ἥμαρτεν etc.) Die Jünger meinen nicht, dass *weder* das Eine *noch* das Andere statt finden könne (*Euth. Zig.*, *Ebrard*), sondern, wie der positive Ausdruck der dilemmatischen Frage zeigt, dass *das Eine oder das Andere* der Fall sein müsse. Sie sind noch in der Volksansicht befangen (vrgl. Matth. 9, 2.), dass besonderes Unglück die Strafe besonderer

Sünden sei, wogegen sich Jesus hier und Luk. 13, 9 ff. entschieden erklärt. Da nun der Blinde blind *geboren* war, so musste diess *entweder* Sündenschuld der *Eltern* sein, die er büsste, — ein Glaube, welcher nach Ex. 20, 5. sehr gangbar (*Lightf.* p. 1048.) und auch bei Griechen vorhanden war (*Maetzner* in Lycurg. in Leocr. p. 217.), — *oder er selbst* musste schon im Mutterleibe gesündiget haben. Letztere Alternative beruhte auf der Jüdischen Meinung, dass schon bei den Embryonen Affecte (vrgl. Luk. 1, 41. 43.), und namentlich böse Affecte und das Ueberwiegen der letztern statt finde (s. *Sanhedr.* f. 91. 2. Beresh. rabba f. 38. 1. b. *Lightf.*). Das gefragte οὗτος aus dem Glauben an die *Seelenwanderung* (welche Matth. 14, 2. nicht vorauszusetzen ist) zu erklären (so *Beza, Drusius, Aret., Grot., Hammond, Cleric.* u. M.), ist so wenig zulässig, wie die Annahme des Glaubens an die *Präexistenz der Seelen* (*Cyrill., de Wette*, nach Sap. 8, 20.). Beide Lehren konnten nicht populär sein und sind bei den Jüngern nicht vorauszusetzen, und eine Präexistenz *böser* Seelen ist auch bei den Alexandrinern nicht nachzuweisen; auf die *heidnische* Ansicht von der Seelen-Präexistenz aber zu beziehen (*Isidorus* u. *Severus* in Corder. Cat.), ist ganz ungehörig. Die Wendung *Tholuck's* endlich, der, obwohl unklar gedachte Gedanke sei, dass der Mensch durch die angeborene Blindheit *als Sünder gezeichnet sei*, ist wortwidrig. — ἵνα τυφλ. γεννν.) bezeichnet die vergeltende Folge nach dem telischen Pragmatismus des göttlichen Verhältnisses. — Dass übrigens der Blinde so *geboren* war, konnten die Fragenden schon vorher *gewusst*, oder der Mensch selbst konnte es *gesagt* haben (gegen *B. Bauer's* Angriff).

V. 3. *Οὐ παντελῶς ἀναμαρτήτους αὐτούς φησιν, ἀλλ' ὅσον εἰς τὸ τυφλωθῆναι αὐτόν, Euth. Zig.* — ἀλλ') sc. τυφλὸς ἐγεννήθη. — τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ) *die Thaten Gottes*, d. i. nach V. 4. welche Gott durch den Messias, seinen Gesandten, ausführt. Es ist die *Kategorie*, von welcher solche Wunderheilungen eine *Species* waren, daher die Thaten Gottes in dem concreten Falle *an* dem Menschen (ἐν αὐτῷ), welcher die göttliche Wunderkraft des Messias erfuhr, sich darstellten und offenbarten. Diese φανέρωσις aber muss im Zusammenhange des göttlichen Pragmatismus, welcher alles Zufällige, vom göttlichen Plane Unabhängige ausschliesst, zu dem Leiden,

welches wunderbar gehoben wird, im Verhältnisse des *Zweckes* desselben stehen. Daher ἵνα φανερ. etc.

V. 4. Durch ἡμᾶς (s. d. krit. Anm.) schliesst Jesus die Jünger mit ein, als die Gehülfen und Fortsetzer der Messianischen Wirksamkeit. Den *Fortschritt* der Rede aber ergiebt das nachdrücklich *an die Spitze gestellte* Pronom., nämlich so, dass nach dem ἵνα φανερ. etc. V. 3. nun das *Subject* angegeben wird, durch dessen Wirksamkeit diese φανέρωσις geschehen müsse. „*Wir* sind es, welche von Gott zum Wirken seiner Werke, so lange wir leben und bis der Tod unserer Thätigkeit ein Ende macht, bestimmt sind." Dass Jesus den Bedenklichkeiten der Jünger wegen der *am Sabbath* vorzunehmenden Heilung begegnen wolle (*Kuinoel, Tholuck*), ist mit nichts im Texte angedeutet, und wäre den Jüngern gegenüber, denen Sabbathsheilungen Jesu nichts Neues waren, nicht einmal motivirt. — τοῦ πέμψ. με) nicht wieder ἡμᾶς sagt Jesus; denn mit *seiner* Sendung war die Aufgabe auch der Jünger gegeben, und die Jünger sendete Er (13, 20. 20, 21.). — ἕως) *so lange als*, die gleichzeitige Dauer bezeichnend, s. d. *Lexica*. — *Tag* und *Nacht* sind Bilder (gegen *Paulus:* Jesus wolle sagen zu Augenheilungen sei das volle *Tageslicht* erforderlich!), und zwar nicht vom *tempus opportunum* und *importunum*, auch nicht vom αἰὼν οὗτος und μέλλων (*Chrys., Theophyl., Euth. Zig., Rupert.* u. M.), sondern (denn Jesus denkt an seinen baldigen Ausgang aus der Welt, V. 5.) von *Leben* und *Tod* (vrgl. Hom. Il. ε, 310. λ, 356. Aesch. Sept. 385. al.). Letzterer macht der Wirksamkeit eines Jeden ein Ende. Falsch *Olsh.:* ἡμέρα bezeichne die *Zeit der Gnade*, welche damals besonders durch die Anwesenheit Christi, des Lichtes der Welt, bedingt gewesen sei; mit seiner Entfernung habe die *Finsterniss* Macht gewonnen. Dagegen entscheidet schon das ganz allgemeine und unbeschränkte ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι (welches *Olsh.* willkürlich durch: „eine Zeit lang" und „in geistlichen Dingen" limitirt), so wie dass Jesus seinen Tod nicht als Anfang geistiger Finsterniss, sondern grade als die Bedingung grösserer Erleuchtung durch den Geist betrachtet (17, 7. 15, 26. 14, 26. al.). Mit *Olsh.* stimmt im Wesentlichen *B. Crus.*, vrgl. auch *Grot., Beng.* u. M.

V. 5. Selbstaufmunterung zur That. Der Nachdruck des Vordersatzes liegt auf *ἐν*, der des Nachsatzes auf *φῶς;* und *ὅταν* ist weder *quamdiu* (so die Meisten) noch *quandoquidem* (so *Fritzsche* ad Marc. p. 86., *Lücke*), sondern das ganz gewöhnliche *wenn*, d. i. *zu der Zeit wenn*. Daher: „wenn ich in der Welt bin (nicht wenn ich sie verlassen haben werde), bin ich *Licht* der Welt." *Jetzt* also, ehe ich aus der Welt scheide, muss ich diesem *φῶς εἶναι τοῦ κόσμου* nachkommen, und diess auch dadurch darstellen, dass ich dem Blinden das Augenlicht gebe. *φῶς* ist allerdings im geistigen Sinne wie 1, 5 ff. 8, 12. al. gemeint, aber mit acuminöser Beziehung auf das herzustellende Augenlicht des Blinden, in dessen Heilung sich die erleuchtende Wirksamkeit Jesu sinnlich darstellen sollte. Die Richtigkeit des Vordersatzes aber, welcher das *φῶς εἶναι* auf die Zeit seines Erdenlebens beschränkt, beruht darauf dass dasselbe an die *persönliche Erscheinung* Jesu geknüpft ist; nach seinem Weggang aus der Welt wird das Erleuchten derselben durch den Paraklet und dessen Organe (die Jünger) fortgesetzt; Er selbst, wenn er nicht persönlich *in* der Welt, ist auch ihr *Licht* nicht.

V. 6 f. Dass Jesus den Teig auf des Blinden Augen strich, ist nicht als *medicinische Procedur* zu betrachten; denn so häufig auch der Speichel (dessen Anwendung *Grot.* hier blos dadurch motivirt, dass grade Wasser nicht zur Hand gewesen!) bei Augenübeln angewandt wurde (s. *Wetst.* u. *Lightf.*), so stände doch das Mittel zur Schnelligkeit der Heilung, noch dazu eines blind *Geborenen*, in keinem Verhältnisse, wie auch Mark. 7, 32. u. 8, 23. nicht. Hat man aber das Aufstreichen des Teiges als *Erweckungsmittel des Glaubens* angesehen (vrgl. *Lücke*), mithin blos auf *psychologische* Einwirkung berechnet, so stellt sich das ganze Verfahren als nur auf *Scheinbarkeit* für die Vorstellung des Blinden angelegt dar, so dass in dem Speichelteige an sich ein reeller Einfluss auf den Erfolg nicht gelegen hätte, was der Wahrheit und Würde Jesu schwerlich entspricht. Dieser entspricht vielmehr, dass die Anwendung des Teiges den Erfolg *reell vermittelte* und wesentlich dazu gehörte, so dass der Speichel das *Continens der objectiven Heilkraft* war, durch welches dieselbe an den Organismus kam und daran wirksam haftete. Vrgl. *Tholuck* u. *Olsh.*,

welche den Speichel als *Conductor* der Heilkraft bezeichnen, und schon *Nonnus*, welcher den *πηλός: φαεσφόρον* nennt. Dass aber Jesus nur bei so wenigen Wunderheilungen durch dieses Medium wirkte, bei so vielen anderen aber (wie auch bei den Blinden von Jericho Matth. 20, 20 ff. Mark. 10, 46 ff.) nicht, kann dieser Auffassungsweise nicht entgegenstehen, da Er selbst gewusst haben muss, wo es nöthig gewesen oder nicht, uns aber die nähere Einsicht in den Causalzusammenhang des Mittels zum Erfolg entzogen ist. Einen Anschluss an eine spätere *mysteriöse* Wunderansicht (*de Wette*, vrgl. *B. Crus.*) dem Joh. beizumessen, geschieht um so unbefugter, da eben Joh. nach seiner Christologie am wenigsten dazu veranlasst sein konnte, und da grade bei diesem Wunder jener Hergang als ganz singulär erscheint, und in dieser Besonderheit nachher umständlich constatirt wird. Nach *Baur* p. 177. sollen jene Verrichtungen der Handlung eine Umständlichkeit geben, um sie als ein am Sabbath geschehenes Werk erscheinen zu lassen (vrgl. *B. Crus.*), — ein Urtheil aber, welches auf der Voraussetzung ruht, dass die ganze Geschichte, trotz ihrer eminenten Anschaulichkeit und naiven Lebendigkeit, *gemacht* sei (*Strauss*, *Weisse*, *B. Bauer*, *Baur*; *Gfrörer* hält sie für identisch mit der Heilung Mark. 8.). — *κ. ἐπέχρισεν αὐτοῦ τ. πηλὸν ἐπὶ τ. ὀφθ. τ. τυφλοῦ*) Nach dieser Lesart (s. d. krit. Anm.) ist *αὐτοῦ* auf Jesum zu beziehen: er strich *den von ihm gemachten Teig* auf die Augen des Blinden. — *εἰς τὴν κολυμβ.*) nicht von *ὕπαγε* abhängig (vrgl. z. Matth. 2, 23.), welches nicht einmal durch *καί* mit *νίψαι* verbunden ist (gegen *Lücke*), wohl aber das *Hineingehen in den Teich* als dem *νίψαι* vorgängig ausdrückend, und zwar so, dass diese Vorstellung der Bewegung *vorwaltet* (*Kühner* II. p. 317.): geh', wasche dich *in den Teich Sil.* (gestiegen). Vrgl. V. 11. So bei Späteren *λούεσθαι εἰς λουτρῶνας* (Athen. 10. p. 438. F. al.). — Ueber den *Teich Siloam* (Quelle: Jes. 8, 6., Teich: Neh. 3, 15.), und dessen zweifelhafte Lage, von *Robinson* aber (II. p. 142 ff.) nach Joseph. an der Mündung des Tyropoeum an der Südostseite von Zion wiedergefunden, s. *Winer* Realw. Vrgl. z. Luk. 13, 4. — *Das Abwaschen im Teiche Siloam* ist nicht als *medicinische* Verordnung anzusehen (die Rabbinischen Spuren von einer Heilkraft des Wassers weisen auf die *Verdauungsorgane*, s. *Schoettg.*),

sondern ward von Jesu gefordert, um der Heilkraft des aufgestrichenen Speichelteiges die nöthige Wirkungszeit zu gewähren, welche er nach Maassgabe der Entfernung des Siloam für nöthig erachtete. Blos die *Reinigung* als Zweck der Hinsendung anzunehmen (*Tholuck*), würde die bestimmte Angabe grade des Siloam unerklärt lassen. — ἀπεσταλμένος) Der Name שִׁלֻּחַ bezeichnet ursprünglich *missio* (sc. aquarum); aber Joh., typisch etymologisirend, erklärt ihn gleich שָׁלוּחַ, *missus*, was an sich grammatisch zulässig war, entweder nach der Analogie von יָלוּד (s. *Hitzig* zu Jes. p. 79.), wornach das Wort verstärktes Partic. Kal mit passiver Bedeutung wäre, oder nach Auflösung des Dagesch forte im Partic. Piel in Jod (s. *Tholuck* Beitr. zur Spracherklär. p. 120 ff.). Er findet nämlich so im Namen des Teiches eine typische Beziehung (nicht auf den *Messias*, wie *Theophyl.*, *Beza*, *Calvin*, *Corn. a Lap.* u. V. auch *Schweizer* u. *Ebrard* wollen, sondern) darauf, dass der Blinde zu diesem Teiche *gesandt* war. Nur darauf führt der Context. Treffend *Nonnus*: ὕδωρ στελλομένοιο προώνυμον ἐκ σέο πομπῆς. Vrgl. *Euth. Zig.*: διὰ τὸν ἀπεσταλμένον ἐκεῖ τότε τυφλόν. Es ist willkürlich, die ganze Parenthese mit *Wassenb.* u. *Kuinoel* für unächt zu erklären (sie fehlt nur bei Syr. u. Pers.), wozu auch *Lücke* dem Joh. zu Liebe (aber warum sollte dem Joh. ein typisches Etymologisiren fremd gewesen sein? vrgl. das viel auffallendere Beispiel Pauli Gal. 4, 25.) geneigt ist. Dergleichen lässt den pneumatischen Charakter des Evang. ganz unberührt. — ἀπῆλθεν) was er, in der Gegend orientirt, auch ohne Handleiter konnte. — ἦλθε) nämlich nach seiner Wohnung, worauf das folgende οἱ οὖν γείτονες deutet.

V. 8—12. Οἱ θεωροῦντες) die ihn früherhin *anzuschauen pflegten*, dass er ein Bettler war. Diess liegt in dem gewählten θεωρ. (*contemplantes*) und in dem Partic. *Præs.* (anders wäre θεωρήσαντες). S. *Bernhardy* Syntax p. 370. — ὁ καθημ. κ. προσαιτ.) *der dazusitzen und zu betteln pflegt.* Sie kannten ihn bislang nicht anders denn als damit sich befassend. — Die originelle Anschaulichkeit des Folgenden macht es wahrscheinlich, Joh. habe es aus dem Munde des (gläubig gewordenen, V. 35—38.) Menschen selbst. — V. 11. ἀνέβλεψα) kann heissen: *ich blickte auf* (Mark. 16, 4. Plat.

Pol. 7. p. 515. C. Ax. p. 370. C. Xen. Cyr. 6, 4, 9.). So *Lücke*; aber unzulässig wegen V. 15. 18., welche die Fassung fordern: *ich ward wieder sehend*, *visum recepi*. Vrgl. Matth. 11, 5. al. Der Ausdruck ist freilich in Betreff des blind *Gebornen* ungenau, beruht aber auf der Vorstellung, dass auch der Blindgeborene die natürliche Sehkraft hat, ihres Gebrauchs aber von Geburt an verlustig gegangen ist, und ihn durch die Heilung *wiederbekommt**). — Dass übrigens der Mensch seinen Wohlthäter *namentlich* anführt, ist (gegen *B. Bauer*) aus den Erkundigungen, welche er natürlich nach seiner Heilung angestellt, begreiflich genug.

V. 13 f. Ἄγουσιν) die V. 8. Bezeichneten. Sie thun es, weil die Heilung *am Sabbath* geschehen war (V. 14.), dessen Verletzung sie den volksbeherrschenden Gesetzwächtern nicht verschweigen zu dürfen glauben. Daraus aber, dass am Sabbath keine Gerichtssitzungen waren, folgt nicht, dass die Hinführung nicht am Tage der Heilung geschehen sei (so *Lücke* u. M.), sondern dass mit πρὸς τοὺς Φαρισ. weder der *Sanhedrin* noch das *Synagogengericht* gemeint ist, wovon auch der Text nichts bezeichnet (vrgl. 7, 45. 11, 47.). Es sind *die Pharisäer als Corporation* gemeint, von denen leicht eine Anzahl bei einem derselben zusammenkam. — V. 14. giebt Aufschluss, *weshalb* sie ihn hinführen.

V. 15 f. Πάλιν) auf die nämliche Frage *Anderer* (daher καὶ οἱ Φαρ.) V. 10. zurückblickend. — πηλὸν etc.) Beachte, wie der Mensch nur das aussagt, was er selbst gefühlt hat; daher er den Speichel nicht erwähnt. Vrgl. schon V. 11. — ὅτι τὸ σάββ. οὐ τηρεῖ) Eine Rabbinische Satzung verbietet speciell das Aufstreichen des Speichels auf die Augen am Sabbath. *Maimon.* Schabb. 21. War diese noch nicht vorhanden oder sanctionirt, so galt doch die allgemeine Satzung, dass nur Lebensgefahr die Sabbathheilung zulasse (*Schoettg.* u. *Wetst.* ad Matth. 12, 9.). — ἄλλοι) unbefangener und freier Denkende. Sie schliessen aus dem *Wunderbaren* in der Heilung, sofern dazu die besondere *göttliche* Hülfe

*) Vrgl. *Grot.*: „nec male *recipere* quis dicitur, quod communiter tributum humanae naturae ipsi abfuit.“ Auch bei Pausan. Messen. 4. p. 240. heisst es von einem Blindgebornen, welcher sehend wurde: ἀνέβλεψε. Vrgl. auch Evang. Nicod. 6. p. 558. ed. Thilo.

gehöre, die keinem Sünder zu Theil werde, dass hier eine wirkliche Sabbathsbrechung nicht vorliegen könne. — σχίσμα) vrgl. 7, 43.

V. 17. Bei diesem Dissens der Ansichten liegt den Versammelten daran, auch die eigene Meinung des Geheilten zu vernehmen. Sie konnte zu weiterer Orientirung leiten. Das *Subject* von λέγουσιν sind οἱ Φαρισ., „weder blos die *Feindseeligen* unter ihnen (*Apollinar.* u. V.) noch blos die *Wohlwollenderen* (*Chrys.* u. s. Nachfolger). — πάλιν) eine *abermalige* Frage nach V. 15. — ὅτι) εἰς ἐκεῖνο, ὅτι. Gut *Theodor. Mopsv.*: ὑπὲρ ὧν. — προφήτης) der sich als solcher durch diese Wunderthat legitimirt hat. Vrgl. 3, 2. 4, 19. 6, 14. al.

V. 18. Man beachte, dass hier nicht wieder das blose Verbum, auch nicht οἱ Φαρισαῖοι steht, sondern οἱ Ἰουδαῖοι, d. i. die *feindlich* hierarchische Fraction unter den versammelten Pharisäern, welche nun weiter operirt. Vrgl. V. 22. — οὐκ ἐπίστ.) nachdrücklich voran. — οὖν) da ihn der Geheilte für einen Propheten erklärte. Sie witterten nun ein betrügerisches Einverständniss zwischen Beiden. — ἕως ὅτου etc.) *bis dass sie riefen* u. s. w. Dann erst, als diese kamen und aussagten, erfolgte jenes πιστεύειν. — αὐτοῦ τοῦ ἀναβλέψ.) *des wieder sehend Gewordenen selbst*, über welchen die eigenen Eltern am besten Bescheid wissen mussten.

V. 19—21. Ὃν ὑμεῖς λέγετε) dem eigenen Unglauben der Frager entgegengesetzt. — πῶς) wie geht es zu, dass. — οὖν) da er angeblich blind geboren ist. — V. 20. Τρία ἐρωτηθέντες — — τὰ μὲν δύο ὁμολογοῦσι· πῶς δὲ ἄρτι βλέπει, ἀγνοεῖν λέγουσι, φοβούμενοι τοὺς Ἰουδαίους. Ἔξω κινδύνου καθιστῶντες ἑαυτούς, ἐπὶ τὸν τεθεραπευμένον παραπέμπουσι τὴν ἐρώτησιν, ὡς ἀξιοπιστότερον αὐτῶν ἐν τῷ τοιούτῳ ζητήματι, *Euth. Zig.* — ἡμεῖς) dem nachherigen dreimaligen nachdrücklichen αὐτός — αὐτόν — αὐτός entgegenstehend. — ἡλικίαν ἔχει) er selbst hat männliche Reife; vrgl. Herod. 3, 36. 7, 18. Thuc. 8, 75. Polyb. 2, 23, 9. al. S. *Kypke* I. p. 387. *Loesn.* p. 150. — αὐτὸς περὶ αὑτοῦ) S. *Kühner* II. p. 329.

V. 22. Ἤδη γὰρ συνετέθ.) *denn* — so sehr hatten sie Ursache zu jener Furcht — *schon waren die Juden übereingekommen*, hatten bereits verabredet. Vrgl.

Luk. 22, 5. Act. 23, 20. Thuc. 4, 19. *Ast* Lex. Plat. III. p. 340. Einen *Sanhedrinsschluss* anzunehmen, berechtigt der Context nicht. Jene Verabredung aber hofften sie unschwer zum Beschluss des Sanhedrin erheben zu können; die Eltern des Blinden aber konnten sie leicht erfahren haben. Dass sie dieser Gefahr lieber den Sohn, als sich selbst, aussetzen mochten, ist um so begreiflicher, da sie nicht zweifeln konnten, der Sohn werde seinerseits doch seinen Wohlthäter das gefahrdrohende Bekenntniss ohnehin nicht versagen. — ἵνα) *was* sie verabredet hatten, ist als *Absicht* der Verabredung gedacht. Vrgl. ἀξιοῦν ἵνα b. Dem. de cor. 155. (s. *Dissen* z. d. St.). — ἀποσυνάγ. γέν.) ist wohl der damals noch einzige Banngrad (נִדּוּי). S. z. Luk. 6, 22. Sonach ist ἀποσυνάγ. gleich מנודה. vrgl. *Drus.*

V. 24 f. Δὸς δόξαν τ. θεῷ) religiös verbindende Aufforderung, die Wahrheit auszusagen, wodurch Gott geehrt, weil der Ehrfurcht vor ihm entsprochen wird. Vrgl. Jos. 7, 19. 3. Esr. 9, 8. — ἡμεῖς οἴδαμεν etc.) Diese Geltendmachung der hierarchischen Auctorität soll dem Menschen imponiren und präjudiciren. Vergebens. In ruhiger Zurückhaltung verweist er blos auf das Geschehene; nur dieses sei ihm bekannt, nicht aber, ob u. s. w. — τυφλὸς ὤν) *blind seiend*, nämlich dem natürlichen Zustande nach.

V. 26 f. Da sie ihren Zweck nicht erreichen können, kehren sie, um die Speciem facti auch bei dieser zweiten Vernehmung des Menschen bündig zu constatiren, zu der Frage nach dem *Wie* zurück (vrgl. V. 15.). Er aber wird über diess abermalige Fragen indignirt und sogar bitter (μὴ καὶ ὑμεῖς etc.). — καὶ οὐκ. ἠκούσατε) *und ihr habt nicht darauf gehört*, habt meiner Aussage keine Beachtung geschenkt. Die Weglassung der Negation bei Vulg. lt. ist lediglich durch die Fassung vom blosen Hören (vrgl. das folgende ἀκούειν) entstanden. — τί) *warum*, da nach dieser Erfahrung doch kein Erfolg davon bei euch zu erwarten ist; οὐ προσέχετε τοῖς λεγομένοις, *Chrys.* — μὴ καὶ ὑμεῖς) *doch nicht auch ihr*, wie Andere. Dem θέλειν etc. entspräche das Interesse, von der geschehenen Wunderthat überzeugt zu werden. *Chrys.*, *Bengel* u. M. finden in καί, dass *der Blinde selbst* sich zu den μαθηταῖς bekenne oder bekennen wolle.

Aber so weit war seine Entwickelung noch nicht. S. V. 35 ff. Dass aber sein Wohlthäter *Schüler* um sich gehabt (V. 2.), hatte er gewiss von Anderen vernommen.

V. 28 f. Ἐλοιδόρ.) den folgenden Worten vorgängig. — σὺ εἶ. μαθ. ἐκ.) Sie hatten ja keine Aussage *wider* Jesum von ihm herausbringen können, und sahen in seinem Verhalten nur Partheinahme für ihn. Treffend notirt *Beng.* zu ἐκείνου: „Hoc vocabulo *removent* Jesum a sese." Vrgl. *Kühner* II. §. 629. 7. — V. 29. ἡμεῖς) noch einmal mit stolzem Nachdruck. — Μωϋσῆ) hat den Accent des Gegensatzes von τοῦτον, welches desto *verächtlicher* ist. — πόθεν ἐστιν) d. i. von wem gesandt.

V. 30—33. Die Leidenschaftlichkeit der Juden macht jetzt den Menschen *kühn zum Bekenntnisse.* — ἐν γὰρ τούτῳ θαυμ. ἐστιν) *bei dieser Angelegenheit ist denn doch wunderbar.* γάρ „respicit ad ea, quae alter antea dixerat, et continet cum affirmatione conclusionem, quae ex rebus ita comparatis facienda sit", *Klotz* ad Devar. p. 212. Vrgl. *Hartung* Partikell. I. p. 476 f. — ὑμεῖς) *ihr Leute*, die das am besten wissen müssten. — καὶ ἀνέῳξέ μου etc.) und — aufgethan hat er u. s. w. Welcher faktischer Widerspruch mit euerer Urkunde! — V. 31. Jetzt *beweist* ihnen der Mensch, wie sehr aus der That Jesu erhelle, dass er kein Sünder, sondern ein frommer Mann, ja von Gott gesandt sei, bis V. 33. Er beginnt seinen Beweis mit einem als allgemein zugestanden und bekannt (οἴδαμεν) hingestellten Satz (Hiob. 27, 9. 35, 13. Ps. 109, 7. Prov. 15, 29. al.), welchem die Vorstellung zu Grunde liegt, dass Wunder Gebetserhörungen seien (vrgl. 11, 41 ff.). — V. 32. Propositio minor; V. 33. Conclusio, Beides in populärer Form. — οὐδέν) *nichts* ausrichten, wird durch den Context auf derartige *wunderbare* Thaten beschränkt.

V. 34. *Mit Sünden behaftet wurdest du geboren deinem ganzen Wesen nach*, so dass *nichts* an dir von Sünden unbehaftet ist, sondern du *ganz und gar* ein geborner Sünder bist. Sie haben das Vorurtheil, welches auch die Jünger V. 2. äussern, und machen hier eine gehässige Anwendung davon. — ἐξέβαλον αὐτ. ἔξω) nicht Bezeichnung der *Excommunication* (*Olsh.*, *de Wette* u. v. Aeltere), da eine Sitzung des Sanhedrin gar nicht statt findet; und wie unbestimmt wäre die Sache selbst markirt! Joseph. Bell. 2, 8, 8. sagt von den excommuni-

cirenden Essenern: *ἐκβάλλουσιν τοῦ τάγματος*. Vielmehr: *sie warfen ihn zur Thür hinaus*. Bedeutsam genug als Finale der feindseeligen und leidenschaftlichen Verhandlung. Vrgl. *Chrys.* u. *Theophyl.*, welche jedoch die Scene in den *Tempel* verlegen. Richtig *Maldonat.*: „ex loco, in quo erant."

V. 35 f. Der pragmatische Nexus ist nicht der Gedanke, dass Jesus, als er gehört u. s. w., dem Menschen reichen Ersatz geben wollte (*Chrys.* u. M.), sondern, wie die Fragestellung *σὺ πιστεύεις* etc. beweist (*du glaubst an den Sohn Gottes?* was eine *bejahende* Antwort voraussetzt): Jesus hörte diese Hinauswerfung, schloss daraus, dass der Mensch ihn als Messias bekannt habe, und fragte daher, als er ihn traf, u. s. w. — Jesu Schluss aber war der Sache nach richtig, da der Blindgeborne von ihm bekannt hatte, er sei *παρὰ θεοῦ*, obgleich im Bewusstsein des Menschen dieses allgemeinere Prädicat noch nicht die bestimmte *Messianische* Beziehung gehabt hatte. *Lücke* findet in *πιστεύεις* nur die *Geneigtheit* zum Glauben, welche aber durch *θέλεις πιστεύειν* oder auf sonstige *bezeichnende* Weise ausgedrückt sein müsste. Wie *πιστεύω* V. 38., so ist auch hier *πιστεύεις* das *wirkliche* Glauben. — Bei *τὸν υἱὸν τ. θεοῦ* ist nicht an die metaphysische (*Olsh.*), sondern lediglich an die theokratische Bedeutung zu denken, da der Blindgeborne nur diese verstehen konnte und verstand. — V. 36. Der Mensch, befremdet durch diese Frage, thut, rasch an dieselbe anknüpfend, eine Gegenfrage, aus welcher sich ergeben soll, dass er noch nicht an den Messias glauben könne, aber bereit sei an ihn zu glauben, wenn er ihn kenne. Ueber *καί* vrgl. z. Mark. 10, 26. — *ἵνα*) Absicht der Erkundigung.

V. 37 f. *Καὶ — καί*) *sowohl — als auch*. Das zweite Glied besagt dem reellen Sinne nach: *als auch hörst du ihn mit dir reden*, ist aber anders gewendet. — *ἑώρακας*) geht auf die *jetzige* Zusammenkunft, nicht auf eine frühere; denn bei dem Heilungsacte hat er Jesum noch nicht *gesehen*, und vom Siloam ist er nicht zu ihm zurückgekehrt. Dabei kann das *Perf.* als das Praesens der vollendeten Handlung (du hast seinen Anblick) nicht auffallen (*Bernhardy* p. 378.). — *κύριε*) „jam augustiore sensu ita dicit, quam dixerat V. 36.", *Beng.*

V. 39. Ein *Oxymoron* (vrgl. 1. Kor. 1, 18 ff.), von Jesu, welcher den nunmehr nicht blos leiblich, sondern auch geistig sehend Gewordenen zu seinen Füssen sieht, mit feierlicher Ergriffenheit gesprochen (nach *B. Bauer* freilich nur eine gemachte Nachbildung von Matth. 9, 12 f. 12, 15.!), und zwar nicht zu einem bestimmten Angeredeten (daher εἶπεν ohne persönlichen Zusatz). — εἰς κρίμα) *telisch*, wie aus der nachherigen Epexegese ἵνα etc. erhellt. Diess κρίμα ist *Zweck*, obwohl nicht *Endzweck* der Erscheinung Jesu. *Eine richterliche Entscheidung* zu treffen, ist er gekommen; er ist nämlich gekommen, damit durch seine Wirksamkeit *die nicht Sehenden sehen*, d. h. die sich der Entbehrung der göttlichen Wahrheit bewusst sind (vrgl. die geistig Armen Matth. 5, 3.), durch dieselbe erleuchtet, und *die Sehenden blind werden* (nicht blos: *appareant* coeci, wie *Grot.* u. M. wollen), d. h. die, welche im Besitze der göttlichen Wahrheit zu sein meinen, derselben nicht theilhaftig, sondern gegen sie verschlossen und verstockt werden (wie die eingebildeten Pharisäer). Das Acuminöse des Spruchs beruht darin, dass οἱ μὴ βλέποντες *subjectiv* und βλέπωσι *objectiv*, aber οἱ βλέποντες *subjectiv* und τυφλοὶ γένωνται *objectiv* ist. — κρίμα ist weder blos *Scheidung* (*Castal.*, *Corn. a Lap.*, *Kuinoel*, *de Wette* u. M.), noch gleich κατάκρισις (*Ammonius*, *Euth. Zig.*, *Olsh.*), sondern was hier Christus von sich sagt, ist ein factisches, für beide Theile vergeltendes *Gericht*.

V. 40. *Pharisäer* befanden sich bei ihm, ohne Zweifel, um nach der Blindenheilung sein weiteres Verhalten desto schärfer zu beachten (gegen *B. Bauer*, welcher die Gegenwart derselben für erdichtet hält). Nach der Meinung, welche Jesus von ihnen habe, denken sie, müsse er sie wohl mit unter die μὴ βλέποντες rechnen, und verborgen bleibt ihnen, dass Jesus in seinem Sinne, welchen sie freilich nicht begriffen haben, sie grade unter die βλέποντες zählen musste. Dass sie aber μὴ βλέποντες oder τυφλοί sein sollen, kommt ihnen, den Weisen des Volks, in ihrem Stolze so auffallend und sonderbar vor, dass sie fragen: *doch nicht auch wir sind blind?* Von der *leiblichen* Blindheit (*Chrys.*, *Theophyl.* u. M.) verstanden den Spruch Jesu die Pharisäer nicht, weil sie sonst grade *nicht* so gefragt haben würden. — Zu μὴ βλέπειν, *blind sein*, vrgl. Soph. O. C. 73.

γενήσεται) B. D. L. X. u. einige Verss.: γενήσονται. Mechanische Conformation nach der vorhergehenden Pluralform. — V. 26. οὐ γάρ) D. L. X. Minusk. Or. Cyr. Chrys.: ὅτι οὐκ, wofür aber diese Zeugen zu schwach sind. Es hängt mit einer Lesart d. St. zusammen, welche mit διὰ τοῦτο anfing (Or.: διὰ τοῦτο ὑμεῖς οὐκ ἀκούετε, ὅτι οὐκ ἐστὲ etc.). — καθὼς εἶπον ὑμῖν) fehlt bei B. K. L. M.* Minusk. Verss. u. Vätern. Eingeklammert von *Lachm.* Die scheinbare Ungehörigkeit veranlasste die Auslassung. — V. 29. ὃς δέδωκε) D.: ὁ δεδωκώς. Stylistische Aenderung. L. Copt. Sahid. Vulg. It. Tert. Hil.: ὃ δέδωκεν. Dieselben Zeugen ausser L., und ausserdem A. X. lesen nachher μεῖζον. Letzteres ist als ursprünglich zu betrachten, und, weil man das Neutr. auf ὁ πατήρ bezüglich nicht verstand, als die Quelle der Aenderung: ὃ δέδωκεν. — V. 32. λέγοντες) ist nach überwiegenden Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen. — V. 38. ἵνα γνῶτε κ. πιστεύσητε) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἵνα γνῶτε κ. γινώσκητε, nach B. L. X. Minusk. Copt. Sahid. Arm. u. einigen Vätern. Richtig; unverstanden nach γνῶτε, ward γινώσκ. in πιστεύσ. geändert. — αὐτῷ) B. D. L. X. Minusk. u. die meisten Verss., auch Or. Athan. u. a. haben τῷ πατρί. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* Mit Recht, weil überwiegend bezeugt, und weil die Emphase des wiederholten Nomen's den Schreibern leicht entging.

---

V. 1 *). Das neue Kap. hätte schon 9, 35. beginnen sollen; denn 10, 1—21. bildet mit 9, 35—41. *Einen* Act, wie die unmittelbare, keinerlei Veränderung der Scene andeutende Folge von 10, 1 ff., und ausserdem V. 6. (vrgl. 9, 41.) beweist. Das Gleichniss ist mithin noch zu jenen Pharisäern gesprochen, wie auch V. 21. durch die Hinweisung auf die Blindenheilung anzeigt. — ἀμὴν ἀμὴν etc.) Nach jenem strafenden Worte 9, 41. deckt ihnen Jesus nun mit feierlichem Ernste gleichnissweise auf, wie sie bei ihrem widerwärtigen Verhältnisse zu ihm, während sie ihn verwürfen und doch Leiter des Gottesvolkes

*) S. über das Gleichniss *Chr. F. Fritzsche* in Fritzschior. Opusc. p. 1 ff. *Voretzsch* Diss. de Joh. 10, 1—18. Altenb. 1838.

sein wollten, nur Verderber desselben sein könnten. — ὁ μὴ εἰσερχόμενος etc.) Die Schafherden übernachteten in einer Hürde (αὐλή), deren Befriedigung, eine niedrige Mauer (גְּדֵרָה), mit einer Thür versehen war, an welcher ein Unterhirte (ὁ θυρωρός V. 3.) des Nachts Wache hielt. S. bes. *Bochart* Hieroz. I. p. 482. ed. Rosenm. εἰσερχόμ. ist *vorangestellt*, weil es der Hauptpunkt ist, im Gegensatz gegen das ἀναβαίνειν. — ἀναβαίνων ἀλλαχόθεν) *aufsteigt* (auf die Mauer, um in die Hürde zu kommen) *anderswoher* (Ael. H. A. 7, 10.), so dass er von einer andern Stelle aus eindringt. — κλέπτ. κ. λῃστής) *Dieb und Räuber*, klimaktische Verstärkung des Begriffs (*Bornem.* Schol. in Luc. p. XXX. *Lobeck* Paralip. p. 60 f.), wobei die einzelnen Merkmale nicht zu zerlegen sind. — Zur *Deutung des Bildes* ist zu merken: 1) Die αὐλὴ τῶν προβάτων ist die *Gemeinschaft des Gottesvolks*, als die künftigen Mitglieder des Messiasreichs gedacht, mithin *nach ihrer theokratischen Bestimmung* (*ideal*), wobei die Beziehung auf die *Prädestinirten* (*Augustin.*) an sich zwar richtig ist, doch der Form nach etwas Heterogenes einmischt. 2) Die θύρα ist nicht ohne eigene Bedeutung zu lassen (*Lücke*), nicht als Darstellung *der göttlichen Autorisation* u. dergl. (*Maldon.*, *Tholuck* u. M.) zu nehmen, sondern *Christus selbst* ist die Thür, wie er selbst V. 7. auf das Nichtverständniss der Zuhörer grade diesen Punkt bestimmt auslegt. Die rechten Führer des theokratischen Volks können nicht anders als *durch Ihn* in ihren Beruf eintreten; *Er* muss sie befähigen und verordnen. Ganz anders die Pharisäer, welche unabhängig von ihm, ungläubig und feindlich gegen ihn, die Leiter des Gottesvolks zu sein sich vermaassen. Verkehrt haben *Chrys.*, *Ammon.*, *Theophyl.* u. M. *die heilige Schrift* verstanden.

V. 2 f. Ποιμήν) *ein Hirte*, bezeichnet einen solchen nicht speciell als *Eigenthümer* (der Gegensatz gegen den Miethling tritt erst V. 12. hervor), sondern im Allgemeinen, im Gegensatz gegen den *Räuber*. — ὁ θυρωρὸς ἀνοίγει) gehört zur *Ausmalung* des rechtmässigen Eingehens, und ist zu einer besondern *Auslegung* nicht bestimmt, deshalb auch V. 7 ff. nicht weiter berücksichtigt. Man hat daher weder von *Gott* (*Maldon.*, *Beng.*), noch vom *heiligen Geiste* (*Theodor. Heracl.*, *Rupert.*,

*Aret.*, *Corn. a Lap.* u. M.), noch von *Christo* (*Cyrill.*, *Augustin.*), noch vom *Mose* (*Chrys.*, *Theodor. Mopsv.* u. M.) auszudeuten. — Er tritt hinein in den Pferch; *und die Schafe vernehmen seine Stimme* (sein Locken, Anreden, Rufen); sie *hören* darauf als auf die ihnen *bekannte* Stimme (vrgl. V. 4.). — τὰ πρόβατα sind die Schafe in der Hürde überhaupt. Es pflegten nämlich mehrere Herden in einer Hürde zu übernachten; deren Hirten, weil sie jeden Morgen kommen, um die einzelnen Herden auszuführen, sind *allen* eingepferchten Schafen bekannt. Dagegen sind τὰ ἴδια πρόβατα die *zur speciellen Herde* des Eingetretenen *gehörenden* Schafe; diese ruft er κατ' ὄνομα, d. i. nicht blos ὀνόμασι (das wäre blos ὄνομα, oder ὀνόματι, oder ἐπ' ὀνόματος, Polyb. 5, 35, 2. 11, 15, 1.), sondern distributiv: *namenweise, jedes mit seinem Namen.* Den einzelnen Thieren ihrer Herde *Namen* zu geben, war auch bei den Hirten der Alten nichts Ungewöhnliches. S. Interpp. ad Theocr. 5, 101. *Pricaeus* z. u. St.

V. 4. *Und wenn er seine eigenen* (die zu *seiner* Herde gehörenden Schafe) *sämmtlich herausgebracht hat* u. s. w. Er lässt keines zurück (πάντα, s. d. krit. Anm.). ἐκβάλῃ veranschaulicht den *Modus* des ἐξάγειν. Er *fasst* die herbeigerufenen Schafe *an*, und bringt sie zur Thür hinaus. — Was V. 3. u. 4. bildlich *darstellen*, ist die lebendige, liebevolle *Gemeinschaft*, welche zwischen den von Christo verordneten Führern des Gottesvolkes und dem letztern statt findet, im Allgemeinen und Besondern.

V. 5. Ἀλλοτρίῳ δὲ etc.) *einem Fremden aber*, der ihnen nicht als ihr Hirte angehört. Damit sind nicht die ἀναβαίνοντες ἀλλαχ. V. 1. gemeint, sondern überhaupt *jeder Andere*, der nicht ihr Hirte ist. Die V. 3. u. 4. dargestellte Gemeinschaft wird nach ihrem *ausschliesslichen* Wesen markirt. — οὐ μὴ ἀκολουθήσουσιν) *Futur.* (s. d. krit. Anm.) wie 8, 12.

V. 6 f. Παροιμία, jede vom gewöhnlichen Wege (οἶμος) abweichende Rede (daher bei den Classikern besonders: *Sprichwort*), ist hier, näher bestimmt, nicht Parabel (weil es keine Geschichte ist), sondern *Allegorie* (s. *Wilke* Rhetor. p. 109.). — Die *Pharisäer* verstehen nicht, was er allegorisch so zu ihnen redete, und deshalb (οὖν V. 7.) sieht sich Jesus veranlasst, ihnen den

*Hauptpunkt*, worauf es zum Verständnisse ankam, zu erklären, nämlich wie die *Thür* zu deuten sei. — ἐγώ) mit grossem Nachdruck. — τῶν προβάτων) *zu den Schafen*, was durch V. 1. gefordert wird, nicht: *durch welche die Schafe in den Pferch eingehen* (*Chrys., Euth. Zig., Wolf, Lampe, Fritzsche*), so dass sich Jesus als *tutorem ac nutritorem* der Schafe (*Fritzsche*) bezeichne. Christus ist aber die Thür *zu den Schafen*, sofern die wahren Führer des Gottesvolks *durch ihn* ihre Befähigung und Verordnung zu ihrem Berufe erhalten.

V. 8. Den factischen Contrast gegen das ἐγώ εἰμι ἡ θύρα bilden die Vielen, welche ohne Vermittelung Christi als Führer des theokratischen Volks aufgetreten sind. Er bezeichnet sie aber nach dem Gesichtspunkte der *Zeit* ihres Auftritts; denn sie traten auf, *ehe* Christus als die Thür zu den Schafen erschienen war, und bildeten nun *die hierarchische, besonders pharisäische Opposition gegen ihn*. Die Mitglieder *dieser* sind gemeint; der Ausdruck aber ist populär und nicht zu pressen, und erhält auch durch das Praes. εἰσί seine lebendige Beziehung auf die *damaligen* falschen Volksführer, während Stellen wie 5, 39. 45. die Möglichkeit einer Beziehung auf Mose und die Propheten ausschliessen. Dabei ist jede Alteration der zeitlichen Bedeutung von πρό unzulässig, man mag es nun mit *Camerar.* in *praeter*, oder mit *Calov.* in „*vor mir her*" („antequam mitterentur"), oder mit *Wolf* in χωρίς umdeuten, worauf auch *Olsh.* hinauskommt („ohne Zusammenhang mit dem Logos"), oder mit *Tittm.* u. *Schleusn.* für ὑπέρ, *loco*, nehmen. Hat man aber, um alles Anstössige zu entfernen, ἦλθον *prägnant* genommen, so dass es das *eigenmächtige* *) Auftreten ausspreche (*Hieron., Augustin., Isidor. Heracl., Euth. Zig., Melanth., Jansen* u. M.), so hat man eingelegt, was sich zwar an sich von selbst versteht, was aber grade *gesagt* sein müsste, wenn es den *Accent* haben sollte. Diess auch gegen *B. Crus.*, welcher die *Intention* des ἦλθον urgirt („um dem Volke eine neue Zeit zu geben"). Die Erklärung endlich von *falschen Messiassen* (*Chrys., Cyrill., Theodor. Mopsv., Euth. Zig., Theo-*

*) *Nonnus* nimmt es im Sinne des *Einschleichens*: πάντες ὅσοι πάρος ἦλθον ὑποκλίπτοντι πιθήλῳ.

*phyl.*, *Grot.*, *Maldon.*, *Hammond*, *Tittm.*, *Schleusn.*, *Klee* u. M.) ist unhistorisch, da deren Auftritt erst nach Christo anhebt, was freilich *B. Bauer* zur Beschuldigung des Anachronismus gegen Joh. zu nützen weiss. *Tholuck* bekennt, die Bedenken d. St. nicht befriedigend heben zu können, und *de Wette* findet die Rede der Weisheit und Milde Jesu nicht entsprechend. Aber die Nichtswürdigen, welche er meint, standen ihm ja gegenüber, und hatten seinen Ernst und Zorn genug herausgefordert. — ἀλλά) Erfolglosigkeit dieses räuberischen (seelenverderbenden) Wesens. — οὐκ ἤκουσαν) *nicht gehört haben auf sie.* Denn *ihre* Anhänger gehörten nicht zum wahren Gottesvolke (τὰ πρόβατα).

V. 9. Ἐγώ εἰμι ἡ θύρα) τῷ διπλασιασμῷ τοῦ ῥητοῦ βεβαιοῖ τὸν λόγον, *Euth. Zig.* — δι' ἐμοῦ) nachdrucksvoll voran, jede andere Vermittelung ausschliessend. — εἰσέλθῃ) nämlich zu den Schafen in die Hürde. Vrgl. V. 1. u. 7. Das Subject ist also ein *Hirte* (τις), welcher durch die Thür zu den Schafen geht. *Andere* (*Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Maldon.*, *Bengel* u. M. auch *Fritzsche*, *Tholuck*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Maier*): die *Schafe* seien das Subject, und die θύρα sei die Thür *für* die Schafe. Aber eine solche Variation des Bildes anzunehmen, ist um so unmotivirter, da sowohl das Wort εἰσέρχεσθαι an sich nach V. 1. u. 2., als auch der Singul. u. das Mascul. τις nur auf den *Hirten* weist, und da ja für die *Schafe* ein anderes Eingehen als *durch die Thür* gar nicht *denkbar* ist, mithin das emphatische δι' ἐμοῦ, sofern der ἐγώ die *Thür* ist, eines möglichen Gegensatzes ganz entbehren würde. — σωθήσεται) ist nicht von der *Erlangung des Messianischen Heils* (vrgl. bes. 1. Kor. 3, 15.) zu fassen, was dem Contexte (s. das Folgende) fremd wäre, sondern: *er wird gerettet werden*, d. i. er wird durch die schützende Thür vor Räubern und Raubthieren *geborgen* werden; „extra periculum erit", *Grot.* An diese *Geborgenheit* knüpft sich dann weiter die *ungehemmte und gedeihliche Dienstausrichtung*, welche durch εἰσελ. κ. ἐξελ. wie Num. 27, 17. als ungehindertes Eingehen in die Hürde und Ausgehen aus derselben an der Spitze der Herde beim täglichen Hüten, und durch νομὴν εὑρήσει als Weidefinden für die Herde (vrgl. Plat. Legg. 3. p. 679. A.: νομῆς γὰρ οὐκ ἦν σπάνις) veranschaulichet wird.

V. 10. Das Gegentheil eines Solchen, welcher δι' ἐμοῦ eingegangen, ist der schon aus V. 1. bekannte *Dieb;* der hat, wenn er zu den Schafen kommt, nur eigennützige und verderbliche Absichten. — ἐγὼ ἦλθον etc.) Ganz anders *ich! ich* bin (zu den Schafen) gekommen u. s. w. Mit diesem neuen Gegensatze, in welchem Jesus nun nicht wieder den durch ihn zum Hirtenamte Gelangten, sondern *sich selbst* dem Diebe entgegenstellt, bahnt er sich den Uebergang zu einer andern Wendung des Bildes, nach welcher er sich von V. 11. an nicht mehr als die Thür, sondern als den rechten *Hirten selbst* darstellt. Vrgl. die Verheissung Ez. 34, 23. 37, 24. — ἵνα ζωὴν ἔχωσι) Gegentheil von θύσῃ κ. ἀπολ.; nicht geschlachtet werden und umkommen sollen die Schafe, sondern *Leben* sollen sie haben, — wobei der dargestellten *Sache* nach das *Messianische* Leben (nach seiner zeitlichen Entwickelung und ewigen Vollendung) gemeint ist. — καὶ περισσὸν ἔχ.) *und vollauf* (Ueberfluss) *haben,* d. i. im *Bilde:* reiche Fülle von Nahrung, der *Sache* nach vollauf geistliche Güter (Gnade und Wahrheit, 1, 14. 17.). Falsch die Alten (*Vulg.*, *Chrys.* u. V.): als ob περισσότερον stände, *mehr als* ζωή, womit das *Himmelreich* gemeint sei.

V. 11. Ἐγώ) mit lebhaftem Nachdrucke wiederholt. — ὁ ποιμὴν ὁ καλός) *der wackere,* treffliche *Hirte,* diesen schlechthin gedacht, daher der Artikel. Zum Begriff von καλός vrgl. d. Attische καλὸς κἀγαθός, und das Gegentheil: ποιηρός, κακός, ἄδικος. — Bei der folgenden Angabe dessen, wodurch sich der treffliche Hirte als solcher bewährt, ist ὁ ποιμ. ὁ καλός mit Feierlichkeit wiederholt. — τιθέναι τ. ψυχήν ist ein *Johanneischer* Ausdruck (13, 37 f. 15, 13. 1. Joh. 3, 16.), ohne entsprechende Beispiele aus Classikern (gegen *Kypke* I. p. 388.), auch nicht aus dem Hebr. שׂוּם נֶפֶשׁ בְּכַף (Jud. 12, 3. 1. Sam. 19, 5.) zu erläutern, weil hierbei בכף *wesentlich* ist, wohl aber aus der Vorstellung vom Opfertode als einem entrichteten *Lösegelde* (Matth. 20, 28.) zu erklären, so dass zu fassen ist: sein Leben *erlegen, entrichten,* nach dem classischen Gebrauch von τιθέναι, nach welchem es vom *Bezahlen* gebraucht wird (oft so bei Demosth. u. A.; s. *Reiske* Ind. Dem. p. 495. ed. Schaef. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 271.). Vrgl. *Nonnus:* καὶ

ψυχῆς ἰδίης οὐ φείδεται, ἀλλὰ ἐ θήσει λύτρον ἑῶν οἰῶν. — ὑπέρ) *zum Besten*, um durch seine eigene Aufopferung von ihnen das Verderben abzuwenden.

V. 12 f. Contrast der *Pharisäischen Volksleiter*, welche aber bei dieser von V. 11. an eingetretenen Wendung des Bildes nicht wieder als Diebe dargestellt werden konnten, sondern im Gegensatz gegen das *Prädicat* (ὁ καλός) erscheinen mussten, und daher als *Miethlinge* bezeichnet werden, weil sie nicht aus Liebe und mit Aufopferung, sondern nur um Gewinnes willen die Volksleitung betreiben. Die Frage aber, als *von wem gemiethet* der μισθωτός zu betrachten sei, geht über die Tendenz der Allegorie hinaus, da diese nur überhaupt den Begriff dessen dabei im Auge hat, welcher *fremde*, ihm nicht angehörende Schafe hütet (s. das Folgende). — καὶ οὐκ ὢν ποιμήν) gehört mit ὁ μισθ. δὲ enge zusammen: *der aber Miethling und nicht Hirte ist*, — Hirte im Sinne des *Eigenthümers* der Schafe, die er weidet, daher zur Nähererklärung οὗ οὐκ εἰσὶ etc. zugesetzt ist. — Den *Wolf* aber speciell entweder vom *Teufel* (*Euth. Zig.*, *Aret.*, *Olsh.* u. M.; schon von *Chrys.* zugelassen) oder von den *Ketzern* nach Act. 20, 26. (*Augustin.*, *Jansen* u. M.) auszudeuten, ist durch nichts berechtigt. Er ist überhaupt das Bild jeder *antimessianischen Potenz*. — ἁρπάζει αὐτὰ κ. σκορπίζει τὰ πρόβ.) *er erfasst sie* (nämlich die einzelnen, auf welche er fällt) *und zersprengt die Schafe*, d. i. die Masse derselben. — ὅτι μισθωτ. ἐστι) nichts Anderes. Diess und das Folgende giebt den ethischen Aufschluss über das Benehmen. — Man beachte übrigens, dass V. 12. ὁ μισθ. δέ, hier aber ὁ δὲ μισθ. gesagt ist, weil V. 12. der Gegensatz des Miethlings erst *auftrat*, und daher das ungetrennte ὁ μισθ. dem grössern *Nachdrucke* entsprach. Vrgl. *Klotz* ad Devar. p. 378.

V. 14 f. Nach der Schilderung des Miethlings nun wieder die des *Gegentheils*, die Charakterisirung seiner selbst als des guten Hirten, und zwar nach der vertrauten *Bekanntschaft* (γινώσκειν, nicht: *lieben*) mit seinen Schafen, und unter Wiederholung des Momentes der *Selbstaufopferung* für sie; — letzteres, aber hier concret ausgesagt (anders V. 11. wo es vom guten Hirten in abstracto gesagt war), bildet den *Refrain* der Charakteristik. — καθὼς γινώσκει με etc.) Die *Art und Weise*

(die heilige Natur) jener wechselseitigen Bekanntschaft. Vrgl. 14, 20. 15, 10. 17, 8. 21. — τίθημι) nahe und gewisse Zukunft.

V. 16. Die abermalige Erwähnung seines Opfertodes, durch welchen eben die Vereinigung der Juden und Heiden zur Gemeinde der Gläubigen geschehen sollte, erhebt seinen Blick in die Zukunft, wo er (als der *erhöhete* gute Hirte vrgl. Hebr. 13, 20.) auch die gläubig gewordenen *Heiden*, welche er proleptisch seine Schafe nennt, führen werde. Vrgl. 11, 52. 12, 32. Die *ausserpalästinischen Juden* (*Paulus*) sind nicht gemeint, da diese *mit* ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης sind, womit die Hürde der *Jüdischen* Theokratie gemeint ist, innerhalb deren Jesus selbst stand und sprach (daher das deiktische ταύτης). — ἔχω) er ist ihr *Eigenthümer*. „Hoc verbum habet magnam potestatem", *Beng.* — ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τ. αὐλ. τ.) *welche nicht aus diesem Pferch sind*, nicht aus demselben herrühren. Dieser Ausdruck aber setzt nicht voraus, dass Jesus auch die Heiden *als in einer* αὐλή *befindlich* gedacht habe (gegen *de Wette*); denn nicht ταύτης, sondern τῆς αὐλῆς hat den Nachdruck, und das Charakteristische der Heiden ist die διασπορά (7, 35. 11, 52.); der Gedanke einer göttlichen Leitung aber, unter welcher auch die Heiden standen (Act. 14, 17. 17, 27.), entspricht dem Bilde einer αὐλή, dem der Begriff der theokratischen Gemeinschaft wesentlich ist, keineswegs. — δεῖ) nach göttlichem Rathschlusse. — ἀγαγεῖν) weder *adducere* (*Vulg.*, *Luther*, *Beza* u. V.), noch συναγαγεῖν (*Euth. Zig.*, *Theophyl.*, *Casaub.*), sondern *führen*, als Hirte, welcher vorangeht und dem sie folgen, V. 4. Treffend *Beng.*: „non opus est illis *solum* mutare"; denn der auch die Heiden führende Hirte ist der *erhöhete* Christus. — καὶ γενήσεται etc.) *und es wird werden*, indem ich ausser meinen Schafen aus der Jüdischen αὐλή auch jene anderen Schafe führe, *Eine Herde* (aus beiden Theilen, ἀμφοτέρωθεν, *Nonn.*), Ein *Hirte*. Diess das glückliche *Resultat*, wobei die asyndetische Nebeneinanderstellung den Einheitsbegriff (μία, εἷς) desto lebhafter hervortreten lässt. Vrgl. 1. Kor. 10, 17. Zu εἷς ποιμ. bemerke hinsichtlich des γενήσ.: „de jure Jesus semper unicus *est* pastor; de jure et facto igitur unus *fiet*", *Beng.*

V. 17 f. Die Selbstschilderung als des guten Hirten ist beendigt. Nun bezeugt Jesus noch die *Gottgefälligkeit* dessen, was er zuletzt, nämlich V. 16., von sich als dem guten Hirten prädicirt hat. — διὰ τοῦτο — ὅτι) ist wie in allen Stellen bei Joh. (5, 16. 18. 8, 47. 12, 18. 39.) zu fassen: *deshalb — weil nämlich*, so dass διὰ τοῦτο sich auf das *Vorherige* bezieht, und ὅτι eine nähere pragmatische *Exposition* von διὰ τοῦτο einführt. Mithin: „*Deshalb*, wegen dieses meines V. 16. besprochenen Hirtenverhältnisses, *liebt mich der Vater, weil nämlich ich* (ἐγώ mit dem Nachdruck der Selbstbestimmung, s. V. 18.) *mein Leben erlege, um es wieder zu nehmen.*" Man beachte im Einzelnen: 1) Die Exposition ὅτι — μου ist pragmatisch richtig, weil eben die Lebensaufopferung das Hauptmoment des guten Hirten ist (V. 11. 15.). 2) ἵνα πάλ. λάβω αὐτ. gehört nicht zu ἀγαπ., sondern ist die *Absicht von* τίθ. τ. ψ. μου (nicht blos dessen *Folge*, wie *Theodor. Mopsv.*, *Euth. Zig.* u. V., oder dessen *Bedingung*, wie *Tholuck*, *de Wette* u. M. wollen); denn der Grund jener Liebe Gottes liegt nicht blos in der Aufopferung an sich, sondern, — weil nur so das Hirtenamt nach Gottes Rathschluss in der V. 16. angegebenen Erweiterung fortgeführt werden kann (vrgl. δεῖ V. 16.), — darin, dass Jesus bei der Hingabe seines Lebens dessen Wiedernahme im Auge hat, um jene göttliche Willensbestimmung V. 16. zu erfüllen. — V. 18. Eine *freiwillige* Selbstaufopferung aber musste es sein, wenn sie der Grund der Liebe des Vaters zu ihm sein sollte; daher: οὐδείς — ἀπ' ἐμαυτοῦ. Und zu dieser freiwilligen Hingabe musste er nicht eigenmächtig schreiten, sondern dazu *ermächtiget* sein", wie nicht minder auch dazu, was er bei derselben beabsichtigte, nämlich zur Wiedernahme seines Lebens; daher: ἐξουσίαν — λαβεῖν αὐτήν. *Dieses grade*, was er thun wollte, die Hingabe und Wiedernahme des Lebens, musste ihm von Gott aufgetragen sein; daher: ταύτην — πατρός μου, wobei ταύτην (*diess und nichts Anderes*) den Nachdruck hat, τὴν ἐντολήν aber (welches nicht *Verheissung* heisst, gegen viele Aeltere) dem Begriffe der ἐξουσία correlat ist, da diese auf göttlichem Mandate beruht. Man beachte noch: 1) die ἐξουσία beruht in dem *untergeordneten* Verhältnisse zu Gott, dessen *Beauftragter* der Sohn ist, welcher sich dem Vater freiwillig, d. i. von keiner mensch-

lichen Macht dazu gezwungen (Matth. 26, 53.) unterwirft. Die Wesensgleichheit (*Olsh.*) kommt dabei nicht in Betracht. 2) Die durchgängige Anschauung des N. T., dass sich Christus nicht selbst auferweckt habe, sondern vom Vater auferweckt worden, bleibt durch u. Stelle unberührt, da das Wiedernehmen des Lebens, wozu Christus ermächtigt ist, die Wiedergabe voraussetzt, nämlich die erweckende Wirksamkeit des Vaters; diese auf Seiten Gottes, und jene ἐξουσία, welche Christus von Gott hat, sind die beiden Factoren der Auferstehung, von welcher aber ersterer der Grund, die Causa *efficiens*, die ἐξουσία Christi hingegen die Causa *apprehendens* ist. — 3) ταύτην τὴν ἐντολ. fasst die vorher ausgesagte zwiefache ἐξουσία zusammen, und mit Recht, da die Ermächtigung zum Sterben und Wiederauferstehen nur formal nach ihren beiden Seiten getheilt war. Falsch beziehen *Chrys.* u. M. ταύτην nur auf das Sterben.

V. 19—21. Πάλιν) s. 9, 16. — ἐν τοῖς Ἰουδαίοις) geht auf die *Pharisäer* 9, 40., welche nach ihrem Verhältnisse zu Jesu *der Kategorie nach* (als die Jüdische hierarchische Opposition) bezeichnet werden (gegen *de Wette*). Ihre Mehrzahl *beharrt* beim feindseeligen Urtheil; ein Theil derselben aber ist *betroffen* und verneint die Behauptung Jener. Vrgl. 9, 16. — καὶ μαίνεται) in Folge der dämonischen Besessenheit. — μὴ δαιμόνιον etc.) *doch nicht ein Dämon* kann u. s. w., — Bestätigung jener Verneinung aus der Wunderthat, an welche sich die ganze Verhandlung geknüpft hatte. Man sieht daraus, dass diese ἄλλοι zu der nämlichen unbefangenern Fraction gehörten, welche 9, 16. sich ausgesprochen. Doch ist nicht zu schliessen, dass sie keine (wohlthätigen) dämonischen Wunder anerkannt hätten (*Tholuck*), wogegen Matth. 12, 24., sondern eine so *grosse* Art Wunder glaubten sie einem *Dämon* (welcher durch Jesum gewirkt haben müsste) nicht zutrauen zu können.

V. 22 f. Ein neuer Abschnitt, die Verhandlungen am *Tempelweihfeste*. — Da eine Rückreise nach Galiläa oder Peräa nicht angedeutet wird, und V. 26 ff. auf die Rede vom guten Hirten zurückweiset: so ist anzunehmen, dass Jesus zwischen dem Laubhütten- und dem Encänienfeste in Jerus. und dessen Umgegend geblieben sei, und ausserhalb Judäa's nicht gewirkt habe. — τὰ ἐγκαίνια) *das Erneuerungsfest*, חֲנֻכָּה, von Judas Maccab. zur

Feier der Reinigung und neuen Einweihung des von Antioch. Epiphanes entweiheten Tempels gestiftet, alljährlich vom 25. Kislev (Mitte Decemb.) an acht Tage lang gefeiert, und besonders durch Illumination der Häuser ausgezeichnet (daher auch τὰ φῶτα genannt). S. 1. Makk. 4, 50 ff. 2. Makk. 10, 6 ff. Joseph. Antt. 12, 7, 6. *Otto* Lex. Rabb. p. 206. Aus diesem Feste ging das christliche Kirchweihfest und dessen Name ἐγκαίνια hervor. S. *Augusti* Denkw. III. p. 316. — ἐν Ἰερουσ.) Die Feier dieses Festes war nicht blos auf Jerus. beschränkt, sondern geschah allenthalben (s. *Lightf.* p. 1063 f.); aber ἐν Ἰερουσ. ist zugesetzt, weil Jesus noch daselbst war. — κ. χειμὼν ἦν) Notiz für die heidenchristlichen Leser, für welche die Angabe der *Winterzeit*, in welche das Fest fiel, hinreichend war, um das Wandeln Jesu in Salomo's Halle zu erklären; daher die Fassung: *stürmisches Wetter* (Matth. 16, 3., so *Er. Schmid*, *Cleric.*, *Lampe*, *Seml.*, *Kuinoel*) nicht textmässig motivirt ist. — Die στοὰ Σολομῶνος war eine Säulenhalle an der östlichen Seite des Tempelgebäudes (daher von Joseph. στ. ἀνατολική genannt), welche noch vom Salomonischen Bau herrührte, und bei der Zerstörung des Tempels unter Nebukadnezar stehen geblieben war. S. Joseph. Antt. 20, 9, 7.

V. 24. Οἱ Ἰουδαῖοι) auch hier die beständige Oppositionspartei. — ἔλεγον αὐτῷ) „das reden sie aus falschem Herzen, dass sie ihn verklagen und umbringen möchten", *Luther*. Sie wollen dazu eine *ausdrückliche* und *ganz directe* Erklärung (daher *B. Bauer* mit Ungrund Anstoss an der Frage nimmt). — τ. ψυχ. ἡμ. αἴρεις) αἴρειν nicht im Sinne von *wegnehmen* (*Nonn.*: ὑποκλέπτεις φρένα; *Elsn.*: „enecas"), sondern: *heben*. Es heisst: die Seele *aufregen*, was je nach dem Contexte durch sehr verschiedene Affecte geschehen sein kann (Eur. Ion 928. Hec. 69. Aesch. Sept. 198. Prov. 19, 18. Philo de monarch. l. p. 218. Joseph. Antt. 3, 2, 3. 3, 5, 1.), hier: *durch gespante Erwartung*, welche du uns verursachst. Die Erklärung: ἀναρτᾷς μεταξὺ πίστεως κ. ἀπιστίας (*Euth. Zig.* u. V.), ist die ohngefähre *Sinn*-, aber nicht *Wort*-Deutung. — εἰ σὺ εἶ etc.) Vrgl. Luk. 22, 67.

V. 25 f. Dass Jesus der Messias sei, hat er ihnen sowohl *gesagt* (an vielen Stellen, wenn auch nicht so unmittelbar, wie z. B. der Samariterin oder dem Blindgebornen), als auch durch seine Messianischen *Thaten*

(5, 36.) bezeugt. Aber sie glauben nicht. Der *Grund* dieses Unglaubens wird erst beim zweiten Gliede zugefügt: *denn ihr gehöret nicht zu meinen Schafen;* sonst würdet ihr in einem ganz andern Verhältnisse als dem des Unglaubens zu mir stehen. S. das Folgende. — καθὼς εἶπον ὑμῖν) gehört zum *Vorhergehenden* (vrgl. 1, 33.), aber nicht so, dass Jesus blos dem Bilde der πρόβατα die Rückbeziehung anweise (*Fritzsche:* „ut similitudine utar, quam supra posui"), wodurch diese Zurückweisung sehr bedeutungslos würde, sondern so, dass er *die negative Aussage selbst* als bereits ausgesprochen in Erinnerung bringt. Die Sentenz οὐ γάρ ἐστε etc. hat er nun zwar nicht *direct* in der vorigen Allegorie gesprochen, wohl aber *indirect*, nämlich durch die Schilderung seiner Schafe, welche die Zugehörigkeit der Ἰουδαῖοι zu denselben nothwendig *ausschliesst.* Dass das καθὼς εἶπα ὑμῖν so gemeint sei, darüber giebt er selbst durch die folgende Exposition des Verhältnisses seiner Schafe Aufschluss. Als *Citation des Folgenden* aber zu fassen (Minusk. Cant. Corb. Ar. *Euth. Zig., Tholuck*), wobei vor καθώς ein Komma und nach ὑμῖν ein Kolon zu setzen wäre, wird dadurch verboten, dass Jesus sonst nirgends eine längere Rede von sich selbst citirt und (auszugsweise) *wiedergiebt.* Zu solchem Selbstcitat eignet sich nach evangelischem Typus nur ein kurzes sententiöses Wort wie 13, 33. Hier aber würde das Selbstcitat mindestens V. 27. u. 28. umfassen. — Dass Jesus etwa 3 Monate nach der Zeit von V. 1—21. auf diese Allegorie Bezug nimmt (woraus man gegen die Originalität der Rede argumentirt, *Strauss, B. Bauer*), erklärt sich einfach durch die Annahme, dass er in jener Zwischenzeit nicht ferner mit der Opposition der Hierarchen discutirt hat, und diese Annahme rechtfertigt sich dadurch, dass sie das Schweigen des Joh. über jene Zwischenzeit als motivirt erscheinen lässt.

V. 27 f. Schilderung des Verhältnisses der πρόβατα zu ihm, wodurch in's Licht tritt, dass die Ἰουδαῖοι nicht zu denselben gehören. Die Schilderung enthält „*tria sententiarum paria*, quorum singula et ovium fidem et pastoris bonitatem exprimunt per correlata", *Beng.* — ζωὴν αἰώνιον.) auch schon nach seiner zeitlichen Entwickelung gedacht. — καὶ οὐ μὴ ἀπόλ. etc.) Die Negation gehört zum Verbo; das „gewisslich nicht verloren

gehen" wird in Ewigkeit statt finden. Das verlorene, d. i. von der Herde getrennte und verirrete Schaf bildet den von der Obhut und Gnadenführung Christi getrennten Gläubigen ab. Vrgl. das folgende καὶ οὐχ ἁρπάσει etc., wo diese Obhut und Gnadenführung durch ἐκ τῆς χειρός μου veranschaulichet ist (nicht Hebraismus). Die *Möglichkeit des Abfalls* wird damit nicht ausgeschlossen (gegen *Augustin* u. d. reform. Lehre), da der Abgefallene kein πρόβατον mehr ist.

V. 29 f. Aufschluss über das eben behauptete οὐχ ἁρπάσει etc. „Niemand kann sie aus des *Vaters* Hand reissen; ich und der Vater sind Eins; mithin wird sie Niemand aus *meiner* Hand reissen." Die Form ist syllogistisch, so dass V. 30. den Untersatz bildet (gegen *B. Bauer*, welcher das Alleinstehen von V. 30. urgirt), die Conclusion aber als sich von selbst verstehend nicht ausgesprochen ist. — ὅς δέδωκέ μοι) sc. αὐτά. Ueber den Sinn vrgl. z. 6, 37. Dieser Relativsatz weist das *pragmatische Recht* des Obersatzes auf; denn die Macht Gottes als *des Gebers der Schafe* ist es, woraus das οὐχ ἁρπάσει etc. V. 28. zu erläutern war, wie es Jesus im Folgenden thut. — μεῖζον (s. d. krit. Anm.): *etwas Grösseres*, eine grössere Potenz. Zum *Neutr.* vrgl. Matth. 12, 6. (*Lachm.*). S. *Bernhardy* p. 335. *Kühner* II. p. 45. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 396. (πονηρὸν ὁ αὐχοφάντης). — πάντων) Mascul. Vrgl. τὶς V. 28. u. οὐδείς V. 29. — ἐκ τ. χειρ. τοῦ πατρ. μου) beruht auf der aus ὅς δέδωκέ μοι fliessenden Voraussetzung, dass Gott, nachdem er Christo die Schafe gegeben, sie damit nicht aus seiner Hand lässt (aus seiner Obhut und Führung). Diese fortgesetzte *göttliche* Obhut aber ist nun eben nichts Anderes als die Obhut *Christi*, sofern nämlich der Vater in dem Sohne ist und wirkt (s. V. 37 f.), und daher dieser, als Organ und Träger der göttlichen Thätigkeit bei Ausführung des Messianischen Werks, nicht geschieden von Gott, nicht ein Zweiter ausser und neben Gott ist, sondern nach dem Wesen jener Gemeinschaft *Eins mit Gott*. *Gottes* Hand ist daher *seine* Hand in der Vollziehung des Werkes, bei welchem er Gottes Macht, Liebe u. s. w. handhabt und zur Ausführung bringt. Die Einheit ist mithin die der dynamischen Gemeinschaft, wornach der Vater im Sohne ist, und doch grösser als der Sohn, weil Er ihn geweiht und gesandt hat. Die *Arianische* Fassung von der *ethischen*

*Harmonie* genügt nicht, da die Argumentation, ohne die Einheit der *Macht* (welche *Chrys.*, *Euth. Zig.* u. V. mit Recht urgiren) zu verstehen, nicht zutreffen würde. Die *orthodoxe* Erklärung aber von der *Wesenseinheit* (*Nonnus*: ἓν γένος ἐσμέν; *Augustin.*: *unum* befreie von der Charybdis, nämlich vom Arius, und *sumus* von der Scylla, nämlich vom Sabellius) geht über die Argumentation hinaus, obwohl bei der durch ἓν ἐσμέν bezeichneten Gemeinschaft die Homousie wegen des wesentlichen Sohnsverhältnisses zum Vater *vorauszusetzen* ist.

V. 31 ff. Die Juden haben V. 30. von der *Wesenseinheit* verstanden, und wollen in tumultuarischer Erbitterung, welche jedoch der imponirende Eindruck der Entgegnung Jesu zurückzuhalten mächtig genug war (gegen *B. Bauer*), zur Steinigung des *Gotteslästerers* schreiten. — πάλιν) 8, 59. — καλὰ ἔργα) nicht speciell: Werke *der Liebe* (*Kuinoel*, *B. Crus.*), sondern allgemein: *praeclara* opera, *treffliche* Werke. — ἔδειξα ὑμῖν) Vrgl. 2, 18. Plat. Crat. p. 430. E.: τὸ δεῖξαι λέγω εἰς τὴν τῶν ὀφθαλμῶν αἴσθησιν καταστῆσαι. — ἐκ τοῦ πατρ. μ.) *von meinem Vater aus*, welcher in mir ist, und von welchem sie daher durch mich ausgehen. Vrgl. V. 37. 38. — διὰ ποῖον etc.) *propter quale* etc. Nicht ohne Ironie tiefer Entrüstung fragt Jesus, wie denn dasjenige dieser Werke *beschaffen* sei, wegen dessen sie im Begriffe seien, ihn zu steinigen (λιθάζετε, s. *Bernhardy* p. 370.). Nicht als ob er nicht erkannt hätte, *weshalb* sie ihn steinigen wollten, wohl aber in dem Bewusstsein, dass er sich durch seine Werke thatsächlich als einen ganz Andern ausgewiesen habe, denn als einen Gotteslästerer. — περὶ βλασφημ. καὶ ὅτι) *Gotteslästerungshalber und zwar weil.* Der Vorwurf: „du machst dich selbst zu Gott", war Consequenz des missverstandenen (von wesentlicher Einheit genommenen) V. 30.

V. 34—38. Jesus *rechtfertigt* sich gegen diesen Vorwurf, und zwar so, dass er seine Behauptung, Gottes Sohn zu sein, worauf das angefochtene Dictum V. 30. hinauslaufe, aus der *Schrift* vertheidigt (V. 34—36.), und dann aus seinen *Werken* jene V. 30. behauptete Einheit mit Gott als glaubhaft darstellt, V. 37 f.

V. 34—36. In Ps. 82, 6. werden *Fürsten* (und noch dazu heidnische, s. *Hitzig* p. 137.), deren naher Untergang im Contrast mit ihrer hohen *Würde* erscheinen soll,

nach der theokratischen Anschauung des Regentenstandes überhaupt, nach welcher dieser die Repräsentation Gottes ist, *Götter* genannt. Daraus argumentirt Jesus *a minori ad majus*, dass Er ohne Blasphemie sich *Gottes Sohn* habe nennen können. Er ist ja weit erhabener als Jene (ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε etc.), und hat doch nicht einmal θεός, sondern nur υἱὸς τ. θεοῦ von sich prädicirt. — ἐν τῷ νόμῳ) vom A. T. überhaupt. Vrgl. 12, 34. 15, 25. — ὑμῶν) Vrgl. 8, 17. — ἐκείνους) *wen?* setzt Jesus als bekannt. — εἶπε) nämlich ὁ νόμος (vrgl. nachher ἡ γραφή). — πρὸς οὕς) *an welche*, nicht *adversus quos* (*Heins.*, *Stolz*), was der Context nicht ergiebt. Eine Beziehung zugleich auf die *Propheten* (*Olsh.*) liegt völlig fern. — καὶ οὐ δύναται etc.) wird ohne Grund als Parenthese genommen, da es structur- und sinngemäss noch von εἰ abhängt. — λυθῆναι) Die Schrift (mithin auch jener Psalm-Ausspruch) kann nicht *aufgehoben*, d. i. *ausser Gültigkeit gesetzt werden*. Vrgl. Matth. 5, 19. Joh. 5, 18. 7, 23. Herod. 3, 82. Plat. Phaedr. p. 256. d. Gorg. p. 509. A. al. Die *auctoritas normativa et judicialis* der Schrift kann nicht abgestellt werden. — ὃν ὁ πατὴρ ἡγ. etc.) In dieser nachsätzlichen Frage des Befremdens ist das Object, dem ἐκείνους V. 35. correlat, mit grosser Emphase vorangestellt, und ὑμεῖς (*ihr Leute*) steht der Auctorität der Schrift gegenüber. — ἡγίασε) *geweiht hat*, höheres Analogon der Weihe zum Propheten-Amte (Jer. 1, 5. Sir. 45, 4. 49, 7.), die Weihe zum Amte des Messias bezeichnend, welcher der ἅγιος τοῦ θεοῦ ist (6, 69. Luk. 4, 34.). Diese Weihe ist bei der Absendung, dieser unmittelbar vorgängig (daher ἡγίασε καὶ ἀπέστ.), geschehen, indem Gott seinem Sohne die Messianische ἐξουσία mit der dazu gehörigen Fülle von Gnade u. Wahrheit (1, 14.) verlieh. — ὅτι βλασφημεῖς) Die mit ὃν etc. auf die oblique Form (βλασφημεῖν) angelegte Rede geht in steigender Lebhaftigkeit in die Directa über (*Kühner* II. p. 598.).

V. 37—39. Euer Unglaube, welcher dem βλασφημεῖς zu Grunde liegt, hätte dann sein Recht, wenn ich nicht u. s. w. Andernfalls aber solltet ihr glauben, wenn auch nicht mir, doch meinen Werken, damit ihr u. s. w. — εἰ οὐ ποιῶ) wenn ich sie ungethan lasse. Vrgl. *Winer* p. 569. — τὰ ἔργα τοῦ πατρ. μ.) wie 9, 3. — μὴ πιστ. μοι) nicht permissiv, sondern wirklich *prä-*

*captiv*, wie das nachherige πιστεύσατε *). Die Alternative ist *decidirt;* sie *sollen* ihm nicht glauben, wenn u. s. w. — ἐμοί) meiner Person an und für sich, abgesehen von ihrer thatsächlichen Bewährung durch die ἔργα. — *Den Werken glauben* ist die Annahme des Zeugnisses, welches in ihnen enthalten ist (5, 36.). Das *Object* des Glaubens ist das, was Jesus von sich aussagt, und was die Werke von ihm documentiren. — Nach der Lesart ἵνα γνῶτε κ. γινώσκητε (s. d. krit. Anm.) bezeichnet Jesus als den zu erreichenden Zweck seiner Vorschrift: *damit ihr zur Erkenntniss gelanget und* (dauernd) *erkennet* u. s. w., den intellectuellen *Act* und *Zustand* unterscheidend. Vrgl. ἐπιμεληθῆναι καὶ ἐπιμελεῖσθαι Plat. Legg. 8. p. 849, A. — ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατ. κἀγὼ ἐν αὐτῷ) das ist nun die *Einheit*, welche er V. 30. gemeint hat, nicht die *wesentliche* (alt orthodoxe Deutung von der περιχώρησις essentialis patris in filio et filii in patre, s. *Calov.*), obgleich diese die metaphysische Grundbedingung ist, sondern die *dynamische:* in Christo lebt und waltet der Vater, dessen wirksames Organ er ist, und hinwiederum ist Christus ein Vater, sofern nämlich Christus in Gott die die Ausführung des göttlichen ἔργον bestimmende Potenz ist. Dass Christus in Gott „den Grund seines Daseins u. Wirkens habe" (*de Wette*), — dieser Gedanke liegt dem κἀγὼ ἐν αὐτῷ fern, weil das Verhältniss beider Satztheile *adäquat* sein muss. Diess ist aber kein anderes als das der inneren operativen *Wechselgemeinschaft.* Nach dieser ist eben so wohl der Vater im Sohne (als dem Vollzieher seines Werkes), als auch der Sohn im Vater, weil in diesem das maassgebende Agens et Movens eben Christus ist. — V. 39. οὖν) in Folge dieser Vertheidigung, welche das tumultuarische Verfahren abwendete. — πάλιν) 7, 30. 32. — καὶ ἐξῆλθεν etc.) und gleichwohl konnten sie es nicht zur Ausführung bringen, *er entkam aus ihrer Hand*, — diese als bereits nach ihm ausgestreckt gedacht. Der *Hergang* dieser Rettung beruht ganz auf sich (*Kuinoel:* durch das Hinzukommen seiner Anhänger); etwas *Wunderbares* dabei (Unsichtbarmachung),

*) Man beachte den Wechsel des Imperat. *Praes.* u. *Aor.;* letzterer ist energischer, *das Vollziehungsmoment* des sittlichen Actes des Glaubens fordernd. S. *Bernhardy* p. 393.

obwohl von vielen Alten und noch von *B. Crus.* angenommen, wird von Joh. nicht angedeutet.

V. 40—42. *Πάλιν*) 1, 28. — *πέραν τ. Ἰορδ.*) er ging hinweg *über den Jordan.* Vrgl. 18, 1. In *Peraea* war er sicherer vor den Hierarchen, und an dem Orte, *wo Johannes war., als er das erste Mal* (nämlich 1, 28.; später in Salim 3, 23.) *taufte*, konnte es nicht an Empfänglichkeit fehlen. — *ἔμεινεν ἐκεῖ*) wie lange, erhellt nicht genau, da vor der Zeit des Passah auch noch ein Aufenthalt in Ephraim fällt, 11, 54 f. Jedenfalls aber dauerte das *ἔμεινεν ἐκεῖ* nur sehr kurze Zeit, wie aus *νῦν* 11, 8. erhellt. — *καὶ πολλοὶ* etc.) „fructus posthumus officii Johannis", *Beng.* — *Ἰωάννης μὲν* etc.) Das *μέν* sollte man logischer Weise hinter *σημεῖον* erwarten; doch beachten auch die Classiker in der Stellung von *μέν* und *δέ* oft die logische Concinnität nicht. S. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 6, 11. Gramm. §. 733. 1. — *σημεῖον ἐποίησ. οὐδέν*) charakteristisch in der hierin auch ungetrübt gebliebenen Geschichte des Joh., von den Leuten aber angeführt im Hinblick auf die *σημεῖα*, welche *Jesus* gethan. So erklärt sich zugleich, wie *μέν* zu seiner inconcinnen Stellung kam. — Das V. 42. wiederholte *Ἰωάννης* gehört der Simplicität der Rede an, welche treu wiedergegeben wird. Vrgl. *Winer* p. 168. — *ἀληθῆ ἦν*) wie sich jetzt zeigt.

## Kap. XI.

V. 12. *οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*) A. 44. haben blos *αὐτῷ* (so *Tisch.*). D. Verss. haben *αὐτῷ οἱ μαθηταί* (so *Lachm.*); B. C.*: *οἱ μαθ. αὐτῷ.* Das blose *αὐτῷ* ist das Ursprüngliche; *οἱ μαθ.* ward beigeschrieben, und kam theils vor, theils hinter *αὐτῷ* in den Text, und führte auch in ersterer Stellung die theilweise Verwandelung des *αὐτῷ* in *αὐτοῦ* mit sich. — V. 17. *ἐλθών.* — *εὗρεν*) *Lachm.*: *ἦλθεν* — *καὶ εὗρεν*, nur nach C.* D. — Theils vor (so *Lachm.* am Rande), theils nach *ἡμέρας* (so *Elz.* u. *Lachm.*) steht *ἤδη*, welches aber A.* D. Minusk. Verss. ganz weglassen (so *Tisch.*). Für das Ursprüngliche ist *τέσσ. ἤδη ἡμ.* zu erachten (B. C.*). Das mit *H* anfangende und schliessende *ἤδη* ward vor dem gleichfalls mit *H* anfangendem *ἡμέρας* leicht übergangen, und an unrechter Stelle restituirt. — V. 19. Statt *καὶ πολλοί* ist

mit *Lachm.* u. *Tisch.* auf entscheidende Zeugen *πολλοὶ δὲ* zu lesen. — *αὐτῶν*), ist nach B. D. L. mit *Tisch.* als gangbarer Zusatz zu tilgen. — V. 21. *ὁ ἀδελφ. μου οὐκ ἂν ἐτεθνήκει*) *Lachm.*: *οὐκ ἂν ἀπέθανεν ὁ ἀδ. μου. Tisch.*: *οὐκ ἂν ὁ ἀδ. μ. ἐτεθνήκει.* Die Zeugen sind sehr getheilt: *ἀπέθανεν* ist aus V. 32.; die Voranstellung von *ὁ ἀδ. μ.* hat entscheidende Zeugen gegen sich; die Stellung dieser Worte am Ende hat zwar stärkere Beglaubigung (B. C.* L. X. Syr. Cyr. Chrys.) als die Stellung nach *οὐκ ἄν* (A. D.), ist jedoch aus V. 32. herzuleiten, woher auch X. Chrys. *μου ὁ ἀδ.* haben. Mithin ist die Lesart von *Tisch.* vorzuziehen. — V. 22. *ἀλλά*) fehlt bei B. C.* X. Minusk. Verc. Chrys. Eingeklammert von *Lachm.* Gegensätzliches Einschiebsel. — V. 29. *ἐγείρεται*) B. C.* D. L. Minusk. Verss.: *ἠγέρθη.* So *Lachm.* Conformation nach dem vorherigen Aor. — V. 31. *λέγοντες*) B. C.* D. L. X. Minusk. Verss.: *δόξαντες.* Glossem. — V. 32. Die Stellung von *αὐτοῦ vor εἰς τ. πόδ.* (*Elz.* u. *Lachm.* haben es *nachher*) hat das Uebergewicht der Codd. für sich. — *εἰς*) C. D.* L. Minusk.: *πρός.* Interpretament. — V. 39. Statt *τετελευτηκότος* hat *Elz. τεθνηκότος*, gegen entscheidende Zeugen. Glossem. — V. 40. Die Futurform *ὄψῃ* ist entschieden testirt (*Lachm.*, *Tisch*). — V. 41. Nach *λίθον* hat *Elz.*: *οὗ ἦν ὁ τεθνηκὼς κείμενος*, gegen B. C.* D. L. X. Minusk. Verss. Väter. Andere Zeugen haben andere erklärende Zusätze. — V. 45. *ἅ*) *Lachm.*: *ὅ*, nach A.** B. C. D. Minusk. Verss. (auch V. 46. findet sich die Lesart *ὅ*, von *Lachm.* aufgenommen, obwohl schwächer bezeugt). Die Eine That, welche gemeint ist, schien den Singul. zu fordern. — Nach *ἐποίησεν* hat *Elz. ὁ Ἰησοῦς.* Gangbarer Zusatz gegen überwiegende Zeugen. — V. 50. *διαλογίζεσθε*) A. B. D. L. Minusk. Sahid. Or. Cyr. Chrys.: *λογίζεσθε.* Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* Aber das Simplex war geläufiger, und wie leicht ward *δια* nach *οὐδὲν οὐδὲ* übersehen! — V. 57. *δὲ καί*) *Lachm.* u. *Tisch.* haben *καί* nach überwiegenden Zeugen getilgt, und deren entscheidendes Gewicht wird durch den Zusammenhang innerlich begünstigt.

---

V. 1 f. Dieser zurückgezogene Aufenthalt Jesu wird aber durch die Krankheit des Lazarus abgebrochen (*δέ*). — Einfachheit der Erzählung: *es war aber einer krank,*

(nämlich) *Lazarus von Bethanien, aus dem Flecken* u. s. w. ἀπό und ἐκ bezeichnen beide das nämliche Verhältniss, das der *Herkunft*. Dass er in Bethan. auch *wohnte* und krank lag, ergiebt der Verlauf der Erzählung. Wechsel der Präposition ohne Verschiedenheit des Verhältnisses, s. *Kühner* II. p. 319. — Diess Bethanien hatte durch das Schwesternpaar eine charakteristische Celebrität in der evangelischen Tradition, — daher die Näherbezeichnung ἐκ τῆς κώμης etc. zur Unterscheidung von dem 1, 28. dagewesenen Bethanien. — Die Legenden über Lazarus s. b. *Thilo* Cod. Apocr. p. 711. *Fabric.* Cod. Apocr. III. p. 475. 509. — ἦν δὲ Μαρία etc.) nicht zu parenthesiren. Näherbezeichnung *dieser* Maria aus der Salbungsgeschichte (Matth. 26, 13. Mark. 14. 19.), welche Joh. als *allbekannt* voraussetzt, und späterhin (12, 1 ff.) selbst noch mit in sein Evang. aufnimmt.

V. 3 f. Nur die *Nachricht*, der Geliebte sei krank. Die *Bitte* lag von selbst darin, und ὃν φιλεῖς motivirt zu deren Erfüllung. — εἶπεν) zu dem Boten. — οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον) πρός von der telischen Bestimmung (vrgl. nachher ὑπέρ): *sie soll nicht Tod zur Folge haben*, was aber, wie der Gegensatz zeigt, nicht heissen soll: sie ist nicht *tödtlich*, er wird nicht daran sterben, sondern mit Prägnanz des Todesbegriffs: er soll nicht, wie gewöhnlich der Tod ist, dem Tode verfallen, *so dass keine Wiederbelebung statt findet; θάνατος γὰρ κυρίως ὁ μέχρι τῆς κοινῆς ἀναστάσεως, Euth. Zig.* Dass Jesus den nahen und gewissen Tod des Lazar. (durch sein höheres Wissen) sicher erkannt habe, erhellt aus V. 14., wobei die Annahme einer zweiten Botschaft (*Paulus, Neand.*) rein willkürlich ist. Die Schwestern, deren Bruder bei der Zurückkunft des Boten schon todt war (V. 17. 39.), sollten aus dem Ausspruche Jesu die Aussicht auf die Wiederbelebung durch ihn entnehmen. — ὑπὲρ τῆς δόξ. τ. θ.) d. i. zur *Förderung* der Ehre Gottes. Vrgl. 9, 3. Die Epexegese davon ist ἵνα δοξασθῇ etc., welche Worte den *Modus* des ὑπὲρ τ. δόξ. τ. θ. angeben, in so fern nämlich in der Verherrlichung des Sohnes Gottes die Ehre Gottes selbst liegt, welcher durch ihn wirkt (vrgl. 10, 30. 38.).

V. 5. ist nicht Erläuterung zu V. 3. (*de Wette*), da ja V. 4. dazwischen liegt; auch nicht Vorbereitung zu V. 6. (*B. Crus.*: „wiewohl er jene Alle liebte, blieb er

dennoch" u. s. w.), sondern Aufschluss über das Motiv jener trostreichen Aussichtsertheilung V. 4. — ἠγάπα) zart gewählt (nicht wieder φιλεῖν wie V. 4.) wegen der mit genannten *Schwestern*. Vrgl. *Tittm.* Synon. p. 53. u. *Wetst.*

V. 6 f. Οὖν) nach der Bemerkung V. 5. die Erzählung wieder aufnehmend. — Nach V. 6. ist nur ein Kolon zu setzen; denn der Redegang ist: „als er nun hörte, dass er krank sei, *da* zwar blieb er u. s. w.; *alsdann* (aber) u. s. w." — μέν) steht logisch richtig hinter τότε: *damals* zwar, *als* er es hörte, ging er noch nicht gleich weg, sondern blieb noch zwei Tage. Ein entsprechendes δέ, welches man hinter ἔπειτα erwartet, steht nicht, weil die anfangs gehegte gegensätzliche Vorstellung der der blosen Nacheinanderfolge (vrgl. *Klotz* ad Devar. p. 539.) gewichen ist. — ἔπειτα μετὰ τοῦτο) *deinde postea* (Cic. p. Mil. 24.), wie auch bei Classikern (vrgl. Plat. Phaedr. p. 258. E.: ἔπειτα λέγει δὴ μετὰ τοῦτο) oft synonyme adverbiale Ausdrücke verbunden werden (*Kühner* II. p. 615. *Fritzsche* ad Marc. p. 22.). Vrgl. *Kypke* I. p. 389. u. *Wetst.* — Die Frage, *warum Jesus nicht gleich nach Bethanien aufbrach*, löst sich nicht durch die Annahme, er habe den *Glauben* der dabei Betheiligten *üben* wollen (*Olsh.*; theilweise auch *Tholuck*), was auf inhumane Willkür hinausliefe; auch nicht durch die Voraussetzung, dass ihn die wichtigen *Geschäfte* seiner Peräischen Wirksamkeit noch zurückgehalten hätten (*Lücke*, *Krabbe*, *Neand.*), wovon der Context nichts andeutet und was lediglich a priori gesetzt wird; sondern durch den Rückblick auf V. 4., wornach Jesus *der göttlichen Bestimmung* sich bewusst war, dass das Wunder so und nicht anders geschehen sollte, wie es geschehen ist, zur Verherrlichung Gottes. Das göttliche δεῖ in seinem Bewusstsein bestimmte ihn, und zwar mit sittlicher Nothwendigkeit. Um so grundloser war es, das Zögern Jesu gegen die Geschichtlichkeit der Erzählung zu benutzen (*Bretschn.*, *Strauss*, *Weisse*, *Gfrörer*, *Baur*).

V. 8. Die Frage athmet Besorgniss um die Sicherheit und das Leben des geliebten Herrn. — νῦν) *eben erst*, ganz kürzlich. S. über νῦν mit Praeterit. *Viger.* ed. Herm. p. 425 f. *Kühner* II. p. 385. *Ast* Lex. Plat. II. p. 399. Es bezieht sich hier auf die jüngste Vergangen-

heit 10, 31. — πάλιν) mit Nachdruck voran. — ὑπάγεις) wie 10, 32. *Praes.*

V. 9 f. Sinn der allegorischen Antwort: „*Die mir zum Wirken von Gott bestimmte Zeit ist noch nicht verstrichen; so lange diese noch dauert, kann mir Niemand etwas anhaben; wenn sie aber abgelaufen sein wird, werde ich in die Hände meiner Feinde gerathen,* gleich dem bei Nacht Wandelnden, welcher anstösst, (stolpert), weil er lichtlos ist.“ Somit widerlegt Jesus die Besorgniss der Jünger durch die Hinweisung darauf, dass er jetzt noch, wo seine Zeit noch nicht verlaufen, vor den gefürchteten Gefahren *sicher* sei, zugleich aber auch (V. 10.) durch die Erinnerung daran, dass er diese ihm zugemessene Zeit, bevor sie zu Ende gehe, *benutzen* müsse. So im Wesentlichen *Apollinar.* (διδάσκει ὁ κύριος, ὅτι πρὸ τοῦ καιροῦ τοῦ πάθους οὐκ ἂν ὑπὸ Ἰουδαίων πάθοι· καὶ διδάσκει τοῦτο διὰ παραβολῆς, ἡμέρας μὲν καιρὸν ὀνομάζων τὸν πρὸ τοῦ πάθους, τὸν δὲ τοῦ πάθους νύκτα), *Rupert.* (nur theilweise), *Jansen, Maldonat., Corn. a Lap., Wolf* u. M. auch *Maier* u. *B. Crus.* Zum Einzelnen merke man noch: 1) δώδεκα ist nachdrücklich vorangestellt, andeutend, dass die gemeinte ἡμέρα *noch laufe* und die Besorgniss noch zu früh sei (nicht: *nur* 12 Stunden; richtig *Beng.:* „jam multa erat hora, sed tamen adhuc erat dies“). 2) τὸ φῶς τ. κόσμ. τ. ist das *Sonnenlicht*, und das Moment ὅτι — βλέπει gehört nur zur *Ausmalung*, ohne zur *Auslegung* bestimmt zu sein. 3) Die *Nacht* V. 10., auf Jesum das Bild angewendet, trat mit dem ἐλήλυθεν ἡ ὥρα 17, 1. (vrgl. 12, 27.) ein; die ἡμέρα mit ihren 12 Stunden war dann vorüber, und nach der göttlichen Bestimmung musste nun die προσκοπή bei ihm erfolgen, indem er in die Hände seiner Feinde gerieth, wogegen *vorher:* οὔπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ, 7, 30. 8, 20. 4) Der Ausdruck des gleichfalls nicht zur Ausdeutung bestimmten Zugs ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ ist aus der Anschauung geflossen, dass es bei dem in der Nacht Wandelnden dunkel *in ihm*, d. i. *in seiner Vorstellung* von seiner Umgebung lichtlos und finster ist, so dass er sich *in seinem Bewusstsein* von dem, was um ihn ist u. s. w. nicht orientiren kann (*Grot.:* in *oculis* ejus; aber der Ausdruck ἐν αὐτῷ führt auf die *innere* Anschauung und Vorstellung). 5) Im Wesentlichen analog ist Gedanke und Bild 9, 3 f.,

daher auch hier ἡμέρα als Versinnlichung von *tempus opportunum* (*Morus*, *Rosenm.*, *Paulus*, *Kuinoel*) und νύξ von *tempus importunum* nicht zu nehmen ist. — *Lücke* fasst richtig τῆς ἡμέρας von „*Tagewerk*" Christi, welches seine *bestimmte Begränzung* (seine 12 Stunden) habe; dann aber soll ἐν τῇ ἡμέρᾳ das Wandeln in der *Berufspflicht* bedeuten (vrgl. *Melanth.*), welches allezeit das sicherste sei, und νύξ soll Bild der *Untreue gegen den Beruf sein*, welche in's Verderben führe. So aber wird dem bildlichen ἡμέρα eine *zwiefache* ganz *verschiedene* Deutung geliehen, wobei die zweite um so entschiedener abzuweisen ist, da die zwölf Stunden maassgebend sind, nur die *zeitliche* Deutung anzunehmen, daher auch *de Wette's* Fassung verwerflich ist, welcher den Tag als Bild des „*lautern, unschuldigen, klaren Handelns*" nimmt, die zwölf Stunden aber als die *Mittel und Wege* des Handelns, und die Nacht als den *Mangel an Klugheit und Lauterkeit*. Von der consequenten zeitlichen Fassung weicht auch *Tholuck*, indem er zwar die zwölf Stunden des Tages von der bestimmten *Zeit* des Berufs nimmt, nachher aber den *Beruf* selbst unterschiebt („ausserhalb des Berufs ist Gefahr"). Vrgl. *Schweizer*. Nach *Chrys.*, *Theophyl.* u. *Euth. Zig.* soll *entweder* das Wandeln am Tage den *unbescholtenen Wandel* bedeuten, bei welchem man sich nicht zu fürchten brauche, *oder* (so auch *Erasm.*, *Vatabl.*, *Lampe*, *Neand.*) die *Gemeinschaft mit Christo*. Beides ist deshalb unrichtig, weil die Jünger nicht die Besorgniss um sich selbst, sondern um Christum in ihrer Frage V. 8. ausgesprochen haben (willkürlich *Chrys.*, sie hätten mehr ὑπὲρ ἑαυτῶν gefürchtet), und weil bei der erstern dieser Fassungen die *Stundenangabe*, die grade der Schlüssel der bildlichen Rede ist, nicht erklärt wird. Diess auch gegen *Hilgenf.* p. 263., welcher als Sinn Jesu herausbringt: er trage in absoluter Weise das Licht in sich, und für ihn könne es daher in seinem irdischen Wandel keinen dunkeln Punkt geben, wobei überdiess V. 10. ungedeutet bleibt. *Olsh.*, die zweite Fassung des *Chrys.* befolgend, bringt eine unhermeneutische Doppeldeutung von ἡμέρα heraus; Jesus habe sich *einmal*, als den Menschen brüderlich nahe stehend, als sein befohlenes *Tagewerk* vollendend aufgefasst, dann aber in seiner höhern Würde als *geistiger Erleuchter*, in dessen Glanz die Jünger

nichts zu befürchten haben würden. Ganz verkehrt endlich *Augustin.*: die 12 Stunden seien die 12 Apostel, welche dem Herrn folgen müssten, wie die Stunden der Sonne!

V. 11—13. *Καὶ μετὰ τοῦτο λέγει*) Diese Darstellung hält beide Reden, zwischen denen eine Pause zu denken ist, aus einander. — Der *Tod* des Laz., welchen Jesus (vrgl. Matth. 9, 24.) im Hinblicke auf dessen Auferweckung durch *κεκοίμ.* bezeichnet, war ihm *durch unmittelbares Wissen* (geistiges Fernsehen) bekannt; daher auch die *bestimmte* Aussage, welche übrigens durch den Zusatz *ὁ φίλος ἡμ.* den Zug gerührter Stimmung hat. — *ἐξυπνίσω*) *aus dem Schlafe erwecke;* späte, von den Atticisten verworfene Gräcität. *Lobeck* ad Phryn. p. 224. — Das *Missverständniss* der Jünger, welche an den nach überstandener Krisis erfolgten Schlaf denken (s. Beispiele hierzu bei *Pricaeus*), verliert seine scheinbare Unwahrscheinlichkeit (gegen *Strauss*, *de Wette*) durch den Ausspruch Jesu V. 4., welchen sie natürlich nicht im Sinne *Jesu*, dass er den Laz. aus dem *Tode* erwecken werde, verstanden hatten, sondern nach Analogie von 9, 3. in *dem* Sinne, dass er kommen werde und ihn wunderbar heilen. Diese Reise aber wünschten sie nicht (V. 8.), und so kam das *κεκοίμηται* ihren Wünschen entgegen, um daran den Schluss der Genesung zu knüpfen, und dadurch die Reise als nunmehr nicht nöthig darzustellen, weil die Reconvalescenz bereits von selbst eingetreten sei. Die Angelegentlichkeit ihres Wunsches liess sie dabei das *Bedeutsame* des *ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν*, und dass dies Jesus nicht vom *wirklich* Schlafenden gesagt haben könne, nicht beachten, was psychologisch begreiflich ist. Die Ansicht, sie hätten in V. 4. den Act der *Fernheilung* gefunden (*Ebrard*), und *deshalb* jetzt den Schlaf der Reconvalescenz verstehen müssen, hat wider sich, dass V. 4. gar nicht wie die Aussage einer Fernheilung klingt (wie ganz anders klingt 4, 50.!), und dass sie in der Voraussetzung einer geschehenen Fernheilung auf *diese*, nicht auf den eingetretenen *Schlaf*, ihr *σωθήσεται* basirt, und *damit* Jesum von der Reise, als einer unnöthigen, abgemahnt haben würden.

V. 14 f. *Παῤῥησίᾳ*) d. i. nach dem Contexte: ohne die Hülle indirecter Andeutung. Vrgl. 10, 24. — *Λάζ. ἀπέθ.*) nunmehr Aussage des *einfachen Facti*; daher

nicht wieder ein Zusatz zu *Λαζ.* wie V. 11. — *δι' ὑμᾶς*) wird gleich durch *ἵνα πιστεύσ.* (jede neue Glaubensstufe ist ein Gläubig*werden* dem Grade nach, vrgl. 2, 11.) erklärt, und *ὅτι οὐκ ἤμ. ἐκεῖ* ist zu *χαίρω* zu struiren: Wäre Jesus dort gewesen, so würde er den Freund schon auf dem Krankenbette gerettet haben, und das weit grössere *σημεῖον* seiner *δόξα*, die Todtenerweckung, wäre nicht geschehen. Unrichtig *Paulus:* Jesus meine, die Jünger hätten zweifelhaft werden können, wenn Laz. in seiner Gegenwart gestorben wäre. Treffend dagegen *Beng.:* „cum decoro divino pulchre congruit, quod praesente vitae duce nemo unquam legitur mortuus." — *ἵνα*) telische Richtung (nicht blos Hoffnung, *de Wette*), d. i. *Intention* des Affectes. Vrgl. 8, 56. Beachte, dass sich Jesus nicht über den Trauerfall *an sich*, sondern *darüber* freut, dass er nicht dort gewesen, wodurch der Fall in ein heilsames Verhältniss zu den Jüngern getreten sei. — *ἀλλ'*) abbrechend. *Herm.* ad Vig. p. 812.

V. 16. *Thomas* (תְּאוֹמָא = תְּאוֹם) ward nach Griechischer Uebersetzung seines Namens (*Zwilling*) bei den Heidenchristen *Didymus* genannt. Er sieht in der Rückkehr Jesu den Weg zu seinem Tode; raschen Temperamentes, wie er war, spricht er sich aus, aber mit der Resignation und dem Muthe der Liebe. — *μετ' αὐτοῦ*) geht auf *Jesum*, nicht *Laz.* (*Grot.*). — *συμμαθητής* nur hier im N. T., aber s. Plat. Euthyd. p. 272. C.

V. 17. *Ἐλθών*) in die Nähe Bethaniens, s. V. 30. — *εὗρεν*) nämlich durch Erkundigung. — *τέσσαρας*) *Einen* Tag hatte Jesus auf der Reise von Peraea nach Bethanien (etwa 10 Stunden) zugebracht; *zwei Tage* vorher war er nach der Krankheitsbotschaft noch in Per. geblieben; mithin ist Lazarus noch an demselben Tage, da Jesus diese Botschaft erhielt, gestorben und (nach Jüdischer Sitte, s. *Jahn* Arch. I. 2. p. 427.) auch begraben. Der erste und der letzte der vier Tage sind unvollendete. *Tholuck's* Einwurf gegen diese gewöhnliche Rechnung der Tage, dass das Nachfolgende wohl nicht noch am Tage der Ankunft Jesu habe geschehen können, ist unerheblich, da er früh aufgebrochen und zeitig angelangt sein kann.

V. 18. Diese Notiz dient zum Aufschluss für das Folgende, dass nämlich so viele von den *Ἰουδαίοις* da

waren. — ἦν) Das *Praeter.* schliesst zwar an sich das Nochvorhandensein zur Zeit des Schreibenden nicht nothwendig aus, sondern könnte aus dem Zusammenhange mit der referirten Vergangenheit erklärt werden (s. *Krüger* ad Xen. Anab. 1, 4, 9. *Breitenb.* ad Xen. Hier. 9, 4.); aber da eben nur Joh. diese Spracherscheinung hätte (s. noch 18, 1. 19, 41.), und gleichwohl er grade geraume Zeit nach der Zerstörung Jerus. schrieb, so ist es natürlicher, daraus zu erklären, dass ihm Jerus. und die Umgegend als *verwüstet* vorschwebte, und auch Bethanien als *nicht mehr vorhanden.* — ἀπὸ σταδίων δεκαπ.) Ueber diese Art der Bezeichnung der Entfernung s. *Winer* Gramm. p. 641 f.

V. 19. Ἐκ τῶν Ἰουδαίων) wird von den Auslegern gleich Ἱεροσολυμιτῶν, genommen. Aber völlig grundlos. Die *Juden* sind, wo sie nicht in blos *nationellem* Sinne erwähnt werden (2, 6. 2, 13. 3, 1. 4, 9. u. oft), so dass sie das *Volk* zur Unterscheidung von anderen Völkern bezeichnen, constant bei Joh. die *Jüdische Opposition* gegen Jesum. Auf sie aber machte das Wunder den merkwürdig grossen Eindruck, welcher V. 45 f. berichtet werden wird. Die Lazarus-Familie muss — und konnte sie es nicht ungeachtet ihrer Freundschaft mit Jesu? — viele Bekannte unter Jenen gehabt haben, vielleicht verwandt mit solchen Familien. — πρὸς τὰς περὶ *M.* κ. *M.*) ist nicht ganz gleich mit πρὸς τὴν *M.* κ. *M.* (so *Lachm.* nach B. C. L.), sondern bezeichnet die beiden Schwestern *mit ihrer Umgebung* (*Bernhardy* p. 263. *Kühner* II. p. 119. vrgl. Act. 13, 13.). Es *könnte* auch die Schwester allein bezeichnen, nach dem Gebrauche der spätern Gräcität (s. *Valcken.* Schol. ad Act. 13, 13. *Lehrs.* Quaest. ep. p. 28 ff.); doch hat das N. T. *diesen* Gebrauch niemals, und hier hat der Ausdruck sein besonderes *Decorum* (da es *Männer* sind, welche gekommen waren). Uebrigens verräth er auch ein *vornehmeres* Hauswesen. — ἵνα παραμ. αὐτ.) Sieben Tage lang (1. Sam. 31, 13. 1. Chron. 11, 12. al.) dauerte gewöhnlich die mit bestimmten Förmlichkeiten verbundene Condolenz und Trosteinsprechung. S. *Lightf.* p. 1070 ff. *Jahn* Arch. I. 2. p. 452.

V. 20. *Martha,* auch jetzt die Wirthschafterin und daher mit anderen in Berührung kommend, bringt das Kommen Jesu zuerst in Erfahrung, und mit verständiger

Eile geht sie ihm sofort (ohne durch Mittheilung an die Schwester Aufsehn zu erregen) entgegen. — ἐκαθέζετο) denn *sitzend* empfing man die Condolenzen. S. *Geier* de luctu Hebr. p. 211 ff. Vrgl. *Dougt.* Anal. ad Ez. 8, 14.

V. 21 f. Εἰ ἦς ὧδε) *wenn du hier wärest*, nicht im fernen Peräa dich aufhieltest. — ἐτεθνήκει) von ἀπέθανε V. 32. durch die Vorstellung der Fortdauer in den Folgen (er wäre nicht gestorben und lebte noch) verschieden. S. *Kühner* II. p. 554. — καὶ νῦν) ohne ἀλλά (s. d. krit. Anm.) verbindet einfach Vergangenheit und Gegenwart: *und jetzt*, wo er todt ist. Sie spricht dann indirect („ob voti magnitudinem", *Grot.*) das Vertrauen aus, durch sein Gebet könne er den Verstorbenen erwecken, — und im Vertrauen den Wunsch. Aus V. 4. ist begreiflich, wie sie jetzt, wo nun die *Heilung* nicht mehr geschehen konnte, an die *Erweckung* dachte, da sich doch nach ihrem Glauben an Jesum der erhaltene Bescheid V. 4. auf irgend eine Weise erfüllen musste. Um so unpragmatischer war es, das ὅσα ἂν αἰτ. auf *Empfang von Tröstung* (*Rosenm.*, *Morus*, *Stolz*, *Schulth.*) zu beziehen, oder gar περὶ τοῦ μὴ ἀποῤῥιφῆναι αὐτὸν τοῦ θεοῦ zu verstehen (*Euth. Zig.*), oder zu dem Gedanken: „du bist mir um nichts weniger *ein Liebling Gottes*" (*Paulus*) zu entleeren. — Die Wortstellung αἰτήσῃ τὸν θεόν, δώσει σοι ὁ θεός hat eine emphatische Correlation.

V. 23 f. Jesus hat sie verstanden, und verheisst ihr: ἀναστήσεται ὁ ἀδ. σου! was er im Sinne seines Vorhabens V. 11. *meint*, aber gewiss absichtlich (um den Glauben der Martha erst von diesem persönlichen Interesse auf das höhere allgemeine Gebiet des Einen, was Noth ist, zu leiten) zweideutig *ausdrückt*; denn es konnte eben so wohl eine jetzt bevorstehende Auferweckung, als die Auferstehung am jüngsten Tage zu bezeichnen. Nur in letzterer Weise, als ein tröstendes Verheissungswort auf *diese* Auferstehung, an welcher Lazar. Theil haben werde, fasst es Martha; sie hat so Grosses zu hoffen gewagt, dass sie eine so unbestimmte Antwort nicht zu ihren Gunsten zu deuten vermag, und in ihrer Erwiederung V. 24. drückt sich die Resignation der getäuschten Hoffnung aus.

V. 25 f. Jesus knüpft an ihre Erwiederung, was er beabsichtigte, ihren Glauben vom eigenen Interesse auf

*seine Person* zu lenken: *Ich*, kein Anderer als ich, *bin die Auferstehung und das Leben*, d. h. die persönliche Potenz von Beidem, der Auferwecker und Lebendigmachende. Die ζωή nach der ἀνάστασις ist deren positive Folge, das *ewige* Leben. — Im Folgenden sagt er, wer ihn als diese Auferstehungs- und Lebenspotenz *erfahre*, nämlich ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ. Die Sentenz ist in beiden Gliedern die nämliche; sie bilden einen Parallelismus, mit positiver und negativer Aussage von demselben Subject, welches aber im zweiten Gliede nicht wieder blos durch πιστεύων sondern durch ζῶν κ. πιστ. bezeichnet wird, weil nur so die gegensätzliche acuminöse Correlation vollständig ist. Zu diesem Behufe ist nämlich das *Sterben* im ersten Gliede im physischen und im zweiten Gliede im höhern Sinne gemeint, umgekehrt aber das *Leben* im ersten Gliede im höhern Sinne, und im zweiten Gliede physisch. *Wer an mich glaubt, wird, auch wenn er gestorben sein wird* (*physisch*), *leben* (mittelst der Auferstehung *ewig*), *und Jeder, welcher lebt* (noch nicht physisch gestorben ist) *und an mich glaubt, wird gewisslich nicht sterben* (im prägnanten Sinn: der ζωή nicht verlustig werden, vrgl. 8, 51., was den physischen Tod nicht ausschliesst) *in Ewigkeit*. Hiernach kann und darf ζῶν nicht im *geistlichen* Sinne gefasst werden (*Olsh.*). κἂν ἀποθ. auf Lazar., und ζῶν auf die Schwestern zu beziehen (*Euth. Zig.*, *Theophyl.*), passt deshalb nicht, weil Lazar. nicht zum *ewigen* Leben (ζήσεται) erweckt werden sollte. Beides ist in seiner Allgemeinheit zu belassen.

V. 27 f. Die Antwort der Martha *bejaht* die Frage und *begründet* die Bejahung; denn nur dem *Messias* konnte und sollte verdankt werden, was V. 25 f. enthält. — ἐγώ) mit der Emphase der Zuversicht. — πεπίστευκα) habe mich überzeugt und glaube. Vrgl. 6, 69. — ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τ. θεοῦ) Das zweite Prädicat, obwohl von der Martha im theokratischen, nicht Johanneisch-metaphysischen, Sinne gedacht, ist mit ὁ εἰς τ. κόσμ. ἐρχόμ. correlat., und damit zu verbinden. Das Praes. ἐρχόμ. beruht darauf, dass sie den Messianischen Auftritt Jesu noch als (nahe) bevorstehend erwartete. Vrgl. z. Matth. 11, 3. — V. 28. Dass Martha *auf Jesu Geheiss* ihre Schwester gerufen, erhellt aus καὶ φωνεῖ σε. — λάθρᾳ) nicht φανερῶς, also ihr diese Worte

*leise* sagend, so dass die anwesenden Ἰουδαῖοι V. 31., diese feindlich gegen den geliebten Lehrer Gesinnten, nicht merken sollten, *was* sie ihr sagte. — ὁ διδάσκ.) genug zum Verständniss der Schwester; den Namen *braucht* sie nicht zu nennen, und *nennt* ihn nicht, der Heimlichkeit wegen.

V. 30 f. Er war *vor dem Orte geblieben;* denn ohne Zweifel hatte er von der Martha die Anwesenheit der vielen Ἰουδαῖοι erfahren, und ihre Gegenwart bei dem, was er vorhatte, wünschte er fern zu halten; daher er auch die Maria *heimlich* rufen liess. Gleichwohl erreichte er diese Absicht nicht, weil die Juden das eilige Weggehen der Maria auf einen Gang derselben in das Grab (s. über diese Sitte *Geier* de luctu Hebr. 7, 26. u. *Wetst.*) deuteten, und ihr nachfolgten, um sie nicht ihrem einsamen Schmerze ohne Condolenz- und Trostzuspruch zu überlassen.

V. 32. Ἔπεσεν etc.) nicht so Martha V. 21. Maria war lebhaftern Gefühls. — εἰς τοὺς πόδας) die sie umfasste. — εἰ ἦς ὧδε etc.) wie Martha V. 21. Gewiss war dieser Gedanke der Refrain ihrer gegenseitigen Schmerzensmittheilungen gewesen. — Ein weiteres Gespräch findet nicht statt; die Ἰουδαῖοι waren störend zugegen.

V. 33. Ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι) Einzig richtig *Vulg.*: *infremuit* spiritu, und *Luther*: er *ergrimmete* im Geiste, oder genauer: *er ward zornschnaubend in seinem Geiste* zu τῷ πνεύμ. vrgl. Mark. 8, 12. Act. 17, 16.). Nie anders als vom heftigen *Zorn* wird βριμάομαι u. ἐμβριμάομαι bei Classikern, den LXX. u. im N. T. gebraucht (s. d. *Lexica*). Daher ist die Deutung vom heftigen *Schmerz* (so auch *Lücke*, *Tholuck*, welcher ein *Stöhnen* meint; *B. Crus.*, *Maier* nach *Grot.* u. M.) gleich von vorne herein als sprachwidrig abzuweisen. Aber *worüber* ward er *ergrimmt?* Nicht durch τῷ πνεύματι wird diess gesagt (wogegen schon V. 38. ἐν ἑαυτῷ entscheidet), so dass er *über seine Rührung* (τῷ πάθει) zornig geworden sei (so, die Menschlichkeit Jesu verkennend, *Chrys.*, *Euth. Zig.* u. M. *)); aber er zürnte

*) Ohngefähr auf denselben reellen Sinn kommt *Cyrill.*, welcher τῷ πνεύματι vom *heiligen* Geist und *instrumental* fasst: Jesus

auch nicht über den *Tod, als Sold der Sünde* (*Augustin., Corn. a Lap., Olsh.*), oder über die *Macht des Todes* (*Melanth., Ebrard*), oder über den *Unglauben* der Juden und auch der Schwestern (*Lampe, Kuinoel*), oder *darüber, dass er diesen Trauerfall nicht habe abwenden können* (*de Wette*). Letzteres passt zu dem *Zorngrade* nicht, welchen ἐμβριμ. ausdrückt, und diese sämmtlichen Beziehungen sind in den Text *eingetragen*. Die im Contexte vorliegende Beziehung ward dadurch übersehen, dass man die Ἰουδαῖοι nicht in der bei Joh. ständigen feindlichen Partheibezeichnung nahm. Man hätte beachten sollen, dass auch V. 38. dieses innere Zornschnauben des Herrn durch das Benehmen der Ἰουδαῖοι V. 37. erregt ward. Er ergrimmte also über die *Juden* (und mag es durch ein verhaltenes Schnauben seines menschlich heiligen Zorns dem beobachtenden Joh. bemerkbar gemacht haben), als er beim Jammer der tief fühlenden Maria zugleich die Klage dieser Menschen sah, welche durch ihr (Condolenz-) Weinen das nämliche Gefühl mit Maria zu haben schienen, und dabei gegen ihn, den geliebten Freund der Trauernden und des Betrauerten, voll bitterer Feindschaft waren. Sonach liegt in nichts Anderem als in dem, was der Text sagt (ὡς εἶδεν — κλαίοντας), die causa movens seines Ingrimms; der aus einander haltende Ausdruck aber: αὐτὴν κλαίουσαν — — Ἰουδαίους κλαίοντας, stellt eben das *Contrastirende* dar, in welchem Beides neben einander vor sich ging. Die Thränen der Maria, und darneben diese Crocodilsthränen der Juden, — *darüber* ergrimmte er. — καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν) nicht gleich ἐταράχθη τῷ πνεύματι 13, 21., auch nicht: „er *liess* sich erschüttern, *gab sich der Erschütterung hin*“ (*de Wette*), sondern wie das Activ. mit dem Reflexivo nothwendig fordert: *er erschütterte sich selbst*, d. h. *er machte sich selbst erbo-*

---

habe τῇ δυνάμει τοῦ ἁγίου πνεύματος auf sein menschliches Mitleid gezürnt. Neuerlich hat *Hilgenf.* p. 260. diese Fassung so modificirt: ein ächt menschliches Gefühl habe die mit dem Logos verbundene menschliche Person aus ihrer Gemeinschaft mit dem Logos herauszureissen gedroht, und der Unwille des Logos habe sich daher nur nach innen, nur auf sie, richten können. Solche Deutungen sind auf einem Grund und Boden gewachsen, welcher nicht im Bereiche der Exegese liegt.

*ben*, so dass der äussere Ausdruck, der körperliche Gestus der innern zürnenden Erschütterung (nicht der Affect selbst) bezeichnet wird. Treffend *Euth. Zig.*: *διέσεισε· συμβαίνει γὰρ πνάσσεσθαι τὰ ἀνώτερα μέρη τῶν οὕτως ἐμβριμωμένων.* Der *reflexive* Ausdruck aber hat keinen dogmatischen Grund (die *Passivität* des Affects solle ausgeschlossen werden, meinten *Beng.* u. M.), sondern beruht darauf, dass der eigene zürnende Affect die Erscheinung verursachte.

V. 35. *Ἐδάκρ. ὁ Ἰ.*) Bemerke in der Darstellung die *Einfalt*, und in der Sache, wie nach der Zornerregung nun auch der *Schmerz* um den Freund und das Leid der Freundinnen sein Recht erhält; im Ausdrucke aber, wie nicht wieder *κλαίειν* (wie V. 33.), sondern *δακρύειν* gesagt ist, — *sein* Weinen sind *Thränen*, still, männlich, kein Klageweinen, kein *κλαυθμός*. Ein *Decorum* im Ausdruck, ungesucht und wahr. Nach *Baur* freilich können Thränen um einen Gestorbenen, welchem man mit der Gewissheit der Wiederbelebung naht, nicht der Ausdruck eines wahren, ächt menschlichen Mitgefühls sein. Als ob sich letzteres so reflexionsmässig bemessen liesse, und als ob der Tod des Freundes und die Schmerzen, von denen er begleitet war, so wie der Jammer der Schwestern, nicht *an und für sich* das Mitgefühl zu Thränen zu erregen vermocht hätten!

V. 36 f. Die *Ἰουδαῖοι* äussern sich verschieden; die besser Fühlenden: wie lieb er den Lazar. gehabt, als er noch gelebt habe (*Imperf.*), dass er jetzt so weine um den Todten; — die Hämischen und Bosshaften aber sehen in den Thränen des Herrn einen willkommenen Beweis seiner Ohnmacht, ohne welche er ja wohl den Lazarus von seiner Krankheit hätte befreien können, wie jenen Blinden von seiner Blindheit! Damit stellen sie zugleich die Wahrheit jener Blindenheilung (die sie als das Majus in ihrem Schlusse ad minus betrachten) in Zweifel, und meinen übrigens, Jesus sei eben deshalb, weil er den Lazar. nicht habe retten können, nicht eher nach Bethan. gekommen; denn ihr Schluss setzt voraus, dass er von der Krankheit Kunde gehabt habe. Richtig haben schon *Chrys.* u. *Euth. Zig.* u. d. meisten Aelteren den *böslichen* Sinn der Frage V. 37. erkannt, welchen Neuere, wie auch *Lücke*, *Tholuck*, *de Wette*, *Maier*, grundlos leugnen, da das folgende *πάλιν ἐμβρμ.*, richtig gefasst, eben durch

jene gegnerische Aeusserung motivirt ist. — Dass sie sich auf die *Heilung des Blinden* bezogen, nicht auf die *Todtenerweckungen* Jesu, ist kein Widerspruch gegen die Synoptiker (*Strauss*), nicht einmal weniger passend (*de Wette*), sondern lag ihnen aus der *eigenen jüngsten Erfahrung* am nächsten, und passte auch völlig, da sie ja gar nicht an eine Erweckung, sondern an eine von Jesu zu bewirken gewesene *Heilung* des Laz. dachten: — ἵνα) ist gedacht: wirksam sein, *damit.* — καὶ οὗτος) wie der Blinde, welchen er heilte. Denn die *Heilung* (die Position von μὴ ἀποθ.) ist der Vergleichungspunkt.

V. 38. Diese πονηρία (*Chrys.*) der τυφλός erregte auf's Neue mitten im Schmerz seinen Ingrimm. — εἰς τὸ μνημεῖον) *zu dem Grabe* (nicht *hinein*, s. das Folgende). — ἐπέκειτο ἐπ' αὐτῷ) er lag *oben darauf.* Ueber die Grabhöhlen, in welche man entweder durch einen senkrechten Eingang auf Treppen, oder durch einen horizontalen Eingang gelangt, und über die Sitte, sie mit einer Thür, oder mit einem grossen Stein zu verschliessen, s. *Nicolai* de sepulcr. Hebr. *Winer* Realw. Ersterer Art war das Grab des Lazar. (dessen Beschreibung auf einen angesehenen Mann hindeutet), und das gegenwärtig, obwohl mit Unrecht (s. *Robins.* II. p. 310.), dafür ausgegebene ist eben so.

V. 39 f. *Martha*, in ihrer mehr äusserlichen, praktischen Richtung, ist es, welche den Anblick des in Verwesung Uebergehenden (denn daraus, dass er 4 Tage gelegen, *schliesst* sie, er rieche schon) abgewendet zu sehen wünscht, und ihr früherer Gedanke an eine mögliche Erweckung V. 22. war durch die Aeusserungen Jesu V. 23—26., wie er nur momentan aufgestiegen war, wieder dahin, weil in den Glauben an den Todtenerweckenden und Belebenden überhaupt aufgegangen. — Die *Einbalsamirung* (Beräucherung, Einreibung und Bewickelung mit Specereien, auch Salbung 12, 7.) muss *nicht* statt gefunden haben; sonst hätte Martha nicht so schliessen können. Diese Unterlassung mag irgend eine uns unbekannte Ursache gehabt haben; die Vermuthung aber, dass die Schwestern die Einbalsamirung noch *vorgehabt*, ist wegen des ἤδη ὄζει unzulässig. — τεταρταῖος) nämlich als Begrabener. S. *Wetst.* u. *Kühner* II. p. 383. Vrgl. Xen. Anab. 6, 4, 9.: ἤδη γὰρ ἦσαν πεμπταῖοι (todt). — Die

sanfte Zurechtweisung V. 40. bezieht sich auf V. 23 ff., und mit Recht, da durch das V. 23. im Sinne Jesu verheissene ἀναστ. geschehen sollte, was er V. 4. von der Verherrlichung Gottes gesagt hatte. Von der Bedingung aber ἐὰν πιστευσ. (deren Forderung in V. 25 f. gelegen) war das Factum selbst abhängig; *ungläubigen* Schwestern hätte er den Todten so wenig wiedergegeben wie einem ungläubigen Jairus sein Kind (Luk. 8, 50.).

V. 41 f. Jesus *weiss*, dass sein schon vorher in der Stille gethanes Gebet, dass Gott ihn den Lazar. erwecken lassen möge, erhört sei, und *dankt* Gott dafür. Doch nicht deshalb, weil ihm diese Erhörung unerwartet und unvermuthet gekommen wäre, will er dieses Dankgebet gesprochen haben (εἶπον); nein, Er für seine Person (ἐγώ) wusste, schon als er Gott in der Stille bat, dass dieser allezeit ihn erhöre; aber um der Volksmenge willen u. s. w. — Man hat an V. 42. Anstoss genommen, und ihn entweder für *unächt* gehalten (*Dieffenbach* in *Bertholdt's* krit. Journ. V. 1. p. 8.), oder für *Reflexion des Evangelisten*, der diess „Schaugebet" (*Weisse*) oder gar „Scheingebet" (*Baur*) im apologetischen Interesse für die Geschichte (*de Wette*) oder für die Gottheit Christi (*Strauss*) dem Herrn in den Mund gelegt habe. Aber grade der Vertrauteste des Vaters mag auch im Gebete reflectiren, wenn seine Reflexion an Gott gerichtet und Gebet *ist*. Das gegentheilige Urtheil legt einen willkürlichen Maassstab an. Auch würde Joh. nach *seiner* Reflexion statt διὰ τ. ὄχλον gesagt haben: διὰ τοὺς Ἰουδαίους. Vrgl. V. 45. — εἶπον) wie 6, 36.: *will ich es gesagt haben*, nämlich das εὐχαριστῶ σοι etc. — σύ) du und kein Anderer. Davon sollen sie dadurch überzeugt werden, dass sie aus meinem Danksagen gewahr werden, wie *mein* Wirken in *Deiner* Kraft geschieht.

V. 43 f. *Mit starker Stimme schrie er*, — diess das Medium, wodurch er seine Wunderkraft wirken liess. — Das δεῦρο ἔξω (*hier heraus! huc foras!* ohne Verbum, vrgl. Hom. Od. ϑ, 292. Plat. Pol. 4. p. 445. D. 5. p. 477. D. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 64. Goth. ed. 3.) involvirt den Auferweckungsruf selbst. Nicht im ἐγείρου oder ἐγέρθητι (wie bei der Tochter des Jairus und beim Jüngling zu Nain Luk. 8, 54. 7, 15.) rief hier Jesus, weil sich bei einem schon *in der Gruft* befindlichen Todten das δεῦρο ἔξω am natürlichsten darbot. — δεδεμ. κ.

πόδ. κ. τ. χεῖρ. κειρίαις)* wird von *Basil.* (θαύμαξε θαῦμα ἐν θαύμασι), *Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Augustin.*, *Rupert.*, *Aret.*, *Lightf.*, *Lampe* u. M. als *neues Wundermoment* betrachtet, wozu man auch noch die Verhüllung des Gesichtes zieht. Willkürliche Verunstaltung in's Apokryphische. Zur Vermeidung dessen ist aber der Aor. ἐξῆλθε nicht *de conatu* zu deuten (so sprachwidrig *Kuinoel*), auch nicht anzunehmen, jedes Glied sei *besonders* gewickelt gewesen, wie die *Aegyptische* Art war (so *Tholuck*, *Olsh.*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Maier*), sondern: die Umwindung, welche noch dazu keine Specereien zu halten hatte (V. 39.), konnte, vom Kopfe bis zu den Füssen über dem Sindon, in welchen die Leiche geschlagen war, den ganzen Körper umschlingend (s. *Jahn* Arch. I. 2. p. 424.), lose und locker genug sein, um, durch die Bewegungen des Belebten erweitert, diesem das Herauskommen zu ermöglichen. Die völlige Befreiung ward erst durch das befolgte λύσατε αὐτόν hergestellt. — κειρία nur hier im N. T., aber s. Prov. 7, 16. Aristoph. Av. 816. Plut. Alc. 16. — καὶ ἡ ὄψις (*Gesicht*, *Antlitz*, nicht: *Stirn*) αὐτοῦ σουδ. περιεδ. fügt das letzte Stück des völligen Leichen-Habitus noch besonders hinzu, nicht im Participial-Ausdruck (*Kühner* II. p. 423.).

*Ueber die Geschichte der Auferweckung des Lazar.* ist zu merken: 1) Die Annahme eines *Scheintodes* (*Paulus*, *Gabler* in s. Journ. f. auerl. theol. Lit. III. p. 235 ff., *Ammon* L. J. III. p. 128., *Kern* in d. Tüb. Zeitschr. 1839. 1. p. 182. *Schweizer* p. 153 ff.) streitet entschieden gegen die Darstellung und Tendenz des durch sinnige Zartheit, Sicherheit u. Wahrheit ausgezeichneten Referats und gegen den Charakter Jesu selbst. 2) Die *Auflösung* der Geschichte in ein wunderliches *Missverständniss*, wornach entweder ein Gespräch Christi mit den beiden Frauen bei dem Tode des Lazar. über die Auferstehung zur Wundererzählung ausgebildet (*Weisse* II. p. 260 ff.), oder diese mit der Erweckungsgeschichte des (scheintodten) Jünglings zu Nain (welches eine Abkürzung des Namens Bethanien sei) verwechselt worden (*Gfrörer* Heiligth. u. Wahrh. p. 311 ff.), ist voller Gewaltsamkeit, und mit der Aechtheit des Evang. absolut unvereinbar. 3) Die völlige *Vernichtung* der Geschichte zu einem *Mythus* (*Strauss*) ist eine Consequenz von Voraussetzungen, welche grade bei dieser so ausführlichen und originellen Darstellung

die Spitze der Kühnheit und des Machtspruchs erreichen, und erst in Missdeutungen einzelner Züge nach einer Stütze suchen müssen. 4) Die *Subjectivirung* des Facti, wornach es eine vom Schriftsteller selbst gebildete *) Form zur Darstellung der Idee von der δόξα Christi sein soll (*Baur* p. 191 ff.), welche sich erst dann recht zu erkennen gebe, wenn sie sich auch in ihrer den Tod negirenden Macht bethätige; macht aus dem Wunder der Geschichte ein Wunder der Production, welches, in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts geschehen, auffallender wäre als jenes. 5) Befremdend erscheint zwar, *dass die Synoptiker von der Erweckung des Lazar. schweigen*, da dieselbe an sich so überzeugungsmächtig **), und auf die letzte Entwickelung des Lebens Jesu so einflussreich war. Allein diess hängt mit der ganzen unterscheidenden Eigenthümlichkeit des Joh. zusammen, und das gegen *diesen* gebrauchte argumentum e silentio müsste, die Aechtheit des Evangel. zugestanden, vielmehr gegen die Synoptiker sich kehren, wenn ihr Schweigen nur als die Folge ihrer Unbekanntschaft mit der Geschichte (*Lücke*, *de Wette*, *Baur*) begreiflich wäre. Begreiflich aber ist dieses Schweigen, zwar nicht aus der Annahme schonender Rücksichtsnahme auf die Bethanische Familie (*Epiphan.*, *Grot.*, *Wetst.* z. 12, 10., *Herder*, *Schulthess*, *Olsh.*, so auch, mit ausmalender Phantasie, *Lange* L. J. II. 2. p. 1133 f.), womit man etwas dem Sinn und Geist jener ersten Christenzeit Zuwiderlaufendes, und zwar ganz willkürlich, supponirt, wohl aber daraus, dass die Synoptiker einen dermaassen begränzten Kreis ihrer Referate inne halten, dass sie, bevor sie mit dem Einzuge Christi in Jerus. (Matth. 21. u. Parall.) den Schauplatz der letzten Entwickelung eröffnen, von der Wirksamkeit des Herrn in der Hauptstadt und dessen nächster

*) Dieses Selbstgebilde soll nach *Baur* p. 247. eine Steigerung der synoptischen Todtenerweckungen sein, „der Superlativ zu den unteren Graden, auf welchen die Synoptiker stehen bleiben.“ Der Name Lazarus sei sinnig aus der Parabel Luk. 16. entnommen.

**) Bekannt ist, was selbst *Spinoza* (nach *Baile* Dict.) gestanden haben soll: „que s'il eût pu se persuader la resurrection de Lazare, il auroit brisé en pièces tout son système, il auroit embrassé sans répugnance la foi ordinaire des Chrétiens.“

Umgebung nichts aufgenommen haben, sondern sich bis dahin lediglich auf die Galiläische und überhaupt von Jerus. entferntere Thätigkeit Jesu beschränken (das geographisch nächste Wunderwerk ist noch die Blindenheilung zu Jericho Matth. 20, 29 ff.). Diess ist, wie ihre Evangelien thatsächlich beweisen, ihr *Plan*, und dieser schloss die Galiläischen Todtenerweckungen *ein*, aber die des Lazarus *aus*. 6) Dass bei der Anklage und Verurtheilung Jesu kein Gebrauch von diesem Wunder gemacht wurde, weder gegen noch für ihn (von *Strauss* und besonders von *Weisse* urgirt), kann nicht gegen die Geschichtlichkeit desselben zeugen, da die Juden klug genug waren, ihrer Criminal-Klage die *politische* Natur zu geben, da die Jünger nicht für Jesum eintreten *konnten*, er selbst auf eine nähere Selbstvertheidigung sich nicht einlassen *wollte*, Pilatus aber als Richter, wenn er auch von der That gehört und sich dafür interessirt hätte, doch nicht befugt war, sie in die Untersuchung hineinzuziehen, da man sie weder als Begründung noch als Widerlegung des Klagepunkts vorgebracht hatte. 7) Die Unmöglichkeit einer wirklichen Todtenerweckung ist relativ, nicht absolut (wie Jesu eigene Auferstehung zeigt), und kann einen aprioristischen Gegenbeweis, auch abgesehen davon, dass das ἤδη ὄζει nur auf einem Schlusse beruht, nicht abgeben, wo, wie hier, der Wirkende der Träger der *göttlichen* ζωή ist.

V. 45 f. Diess Ereigniss hat einen überwältigenden Eindruck auf die Opposition, auf die Ἰουδαῖοι gemacht. Viele von ihnen, die nämlich, welche zur Maria gekommen waren und die That Jesu gesehen hatten, wurden gläubig an ihn. Etliche aber von ihnen (von diesen Gläubiggewordenen) gingen hinweg (von der Stelle des Wunderwerks) zu den Pharisäern, und sagten ihnen u. s. w., — also in *wohlmeinendem* Sinne, um sie über die That in die rechte Kenntniss zu setzen und ihnen das Wunder zu bezeugen (vrgl. *Orig.*). Die *gewöhnliche* Fassung findet hier *zwei Theile der zur Maria gekommenen* Ἰουδαῖοι; viele von ihnen wären *gläubig* geworden, Etliche aber *ungläubig* geblieben, und diese hätten Jesum in böslicher Absicht (als Goeten, meint *Euth. Zig.*; als Sacrilegus, der den Leichnam ausgegraben, meinte *Theophyl.*; als *gefährlichen Menschen*, meinten die Meisten) denuncirt. Der Irrthum dieser Fassung liegt in der Nicht-

beachtung dessen, dass Joh. nicht geschrieben hat: τῶν ἐλθόντων etc., sondern οἱ ἐλθόντες etc., so dass ἐκ τῶν Ἰουδαίων generell ist, von den Ἰουδαίοις überhaupt, und οἱ ἐλθόντες (*ii, qui* etc.) die πολλοὶ näher bestimmt, für τινές V. 26. aber nun keine anderen, nicht gläubig Gewordene, übrig bleiben, da ἀπῆλθον anzeigt, dass sie vom Platze weg zu den Pharis. gingen, im Vorigen aber nur zur Maria gekommene Juden erwähnt sind.

V. 47 f. Jetzt, da Jesus selbst nach dem Zeugniss der früheren Oppositionellen sogar einen Todten erweckt hat, wird den Pharisäern die Sache doch zu arg, um ein längeres Zusehen ohne entscheidendes Einschreiten zu gestatten. Eine Sitzung des Sanhedrin wird veranlasst und gehalten. — τί ποιοῦμεν) *was thun wir?* denn dass bestimmt etwas geschehen müsse, war unzweifelhaft. Vrgl. Act. 4, 15 f. — ὅτι) εἰς ἐκεῖνο ὅτι. — οὗτος ὁ ἄνθρ.) verächtlich. — οὕτω) ohne dass eingeschritten wird. — καὶ ἐλεύσονται etc.) so fürchten sie nach der politisch-Messianischen Vorstellung. Vrgl. 6, 15. Und sie fürchten es wirklich (gegen Strauss, Weisse, welche hier eine Erdichtung sehen), weil sie ihre Combination nothwendig nach dem Volksbegriffe vom Messias machen mussten, und nach den Wirkungen, welche dieser Begriff auf die Masse hervorbringen werde (Aufruhr u. s. w.). — ἀροῦσιν) wegnehmen werden sie (*tollent, Vulg.*), nicht gleich ἀπολέσουσιν (*Euth. Zig., Beza, Grot., Lücke, de Wette* u. M.), was zu dem egoistischen Sinne, der die Entziehung der eigenen Macht besorgt, weniger passt. Gut *Nonnus:* ἀφαρπάξουσι. — ἡμῶν) dem Ῥωμαῖοι correlat, mit der Emphase des Egoismus vorangestellt, doch nicht als Genit. der Trennung (von uns weg), da ein solcher bei αἴρω nur poetisch ist (*Kühner* II. p. 160.), sondern *possessiv.* — τὸν τόπον) ist lediglich aus dem nachdrücklichen ἡμῶν zu bestimmen: unsere Stätte, d. i. die heilige Stadt (*Chrys.*), die Residenz des Sanhedrin und der ganzen Hierarchie. Daher weder: das Land (so die Meisten), noch: der Tempel (*Maldonat., Lücke, de Wette, Maier, B. Crus.*). Letzteres ist weder durch Act. 6, 13. noch durch 2. Makk. 5, 19. zu belegen. Die Sanhedristen besorgen, es würden die Römer (die ja die hierarchische Verfassung der Juden und das geistlich bürgerliche Regiment des Sanhedrin grossen Theils noch belassen hatten, so *Hartmann*

Verbind. d. A. T. mit d. neuen p. 166 ff.) in Jerusalem, welches sie *die ihnen gehörige Stätte* nennen, einrücken, und die Stadt sowohl als auch das Volk, welches sie als *die ihnen gehörige Nation* bezeichnen, der Macht des Sanhedrin, weil er so schlecht Ordnung zu halten wisse, entnehmen.

V. 49 f. Kaiaphas aber löst diese Frage der Rathlosigkeit, wegen letzterer die Collegen tadelnd, da die zu ergreifende Maassnahme von den Verhältnissen klar indicirt sei. — εἷς τις) *unus quidam.* Vrgl. Mark. 14, 47. 51. al. *Bernhardy* p. 442. — Καϊάφας) s. z. Matth. 26, 3. Luk. 3, 2. p. 243. — τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου) *in jenem Jahre,* Genit. der Zeitbestimmung. S. *Kühner* II. p. 178 f. Die Vor- und Folgezeit wird unberücksichtigt gelassen, aber auch nicht negirt, sondern eben nur *jenes merkwürdige Jahr* hervorgehoben. Die Meinung von einem jährlichen *Wechsel* des Amtes lässt sich (gegen *Bretschn.*, *Strauss*) selbst einem Pseudo-Johannes bei seiner sonstigen Bekanntschaft mit den jüdischen Verhältnissen nicht zutrauen; die Annahme einer nach Privat-Uebereinkunft geschehenen alternirenden Amtirung des *Hannas* und Kaiaphas (vrgl. z. Luk. l. l.; so *Baur*, diese Ansicht dem Pseudojohannes leihend, u. *Maier*) ist so rein willkürlich, wie die angenommene Hindeutung auf die wechselnden *Asiarchen* (*Gfrörer*). — ὑμεῖς) ihr Leute. — οὐκ οἴδατε οὐδέν) dass ihr noch fragen könnet: τί ποιοῦμεν. — οὐδὲ διαλογ.) *noch überleget ihr* (διαλογ. stärker als λογ.), *dass.* — ἡμῖν) uns Sanhedristen. — ἵνα) wie Matth. 18, 6.: *es ist uns dienlich* (nämlich diese Sachlage), *damit.* Vrgl. 16, 7. — ὑπὲρ) *in commodum*, dass es vor dem Verderben bewahrt werde. — ἀπόληται) durch Unterjochung und Aufhebung der nationalen selbstständigen Existenz. — Beachte den Wechsel von ἔθνος (das Volk als *Nation*) und λαός (d. V. als *Masse*). — Der Grundsatz selbst, welcher an sich sittlich und edel sein kann, ist im Sinne der unsittlichen selbstsüchtigen Politik gesprochen. Analoge Sentenzen s. b. *Schoettg.* u. *Wetst.*

V. 51 f. Pragmatische Glosse des Joh., dass Kaiaphas diess aus eigener individueller Selbstbestimmung (αὐτόματος, *Nonn.*) nicht gesprochen, sondern mit diesen Worten vermöge des in jenem Jahre geführten Oberpriesteramtes unwillkürlich eine *Weissagung* von sich

gegeben habe *). — Der Oberpriester galt in vorexilischer Zeit als Organ der göttlichen Enthüllung, welche ihm durch Befragen des Urim und Thummim zu Theil werde (Ex. 28, 30. Num. 27, 21.). Diese Befragung war zwar in späterer Zeit verschwunden, wie die Oberpriesterwürde überhaupt von ihrer Glorie herabgesunken war; doch findet sich noch bei Philo und Joseph. der Glaube an den hohepriesterlichen Prophetismus (Philo de Creat. princ. p. 723. E. Joseph. Antt. 6, 6, 3.). Sonach lag es der frommen Speculation des Joh., da die denkwürdigen Worte auf den Opfertod Jesu treffend passten, nahe genug, in ihnen eine ohne Wissen und Willen ausgesprochene göttliche Enthüllung zu finden; wobei auch das ausserordentliche *Jahr*, in welches grade das Oberpriesterthum des Sprechers gefallen war, das Urtheil des Joh. mit bestimmte, da, wenn zu irgend einer Zeit, gewiss grade in diesem Jahre, wo Gott die Vollziehung seines Rathes vorhatte, eine Offenbarung durch das oberpriesterliche Organ denkbar erschien. Allerdings hat ἀρχιερ. ὤν den Hauptnachdruck; aber τοῦ ἐνιαυτ. ἐκ. ist dabei ebenfalls mit Emphase (nicht, wie *de Wette* meint, „gleichsam mechanisch") wiederholt. Rabbinische Stellen von *unbewussten* Weissagungen s. b. *Schoettg.* p. 379. Der Begriff der Weissagung aber ist verschieden von dem der בת־קול (gegen *de Wette*) „Verdrehungen des historischen Sinnes d. St. haben *Paulus* u. *Kuinoel.* — ὅτι) nicht: *dass*, wornach das Folgende geradezu den *Inhalt* von προεφήτ. angeben würde, sondern: er sprach eine Weissagung aus *in Beziehung darauf dass.* Denn das Folgende geht über das, was die Worte des Kaiaphas besagen, *hinaus.* — ὑπὲρ τοῦ ἔθνους) Kaiaphas hatte gesagt: ὑπὲρ τοῦ λαοῦ; Johannes aber richtet sich nach dem *negativen* Theil von V. 50. (κ. μὴ ὅλ. τὸ ἔθνος ἀπόλ.), weil er den Juden die Heiden gegenüberstellen will, und diese Scheidung *nationell* ist. Vrgl. Luk. 7, 5. Joh. 18, 35. *Zum Besten* der Nation sollte Christus sterben; denn durch seinen Versöhnungstod sollten die Ju-

*) Es ist hier der Begriff einer *unbewussten* Weissagung, sofern das, was Kaiaphas in einem andern Sinne sprach, doch nach göttlicher Direction Wesen und Zweck des Erlösungstodes *typisch* darstellen musste. S. *Düsterdieck* de rei propheticae naturâ ethica, Gött. 1852. p. 76.

den (denen *zunächst* das Messiasheil bestimmt war) mittelst des Glaubens des ewigen Heils theilhaftig werden. Aber der Zweck seines Todes ging noch weiter als auf die Juden: nicht zum Besten der *Nation* allein, sondern *um auch die zerstreuten Gotteskinder zusammenzubringen in Eins.* Das sind die *Heiden*, welche an ihn glauben, und dadurch der Versöhnung theilhaftig, Kinder Gottes werden würden (1, 12.). Der Ausdruck ist *proleptisch*, nach *prädestinatianischem* Gesichtspunkte. Diess zugleich gegen *Hilgenf.* p. 153., nach welchem die Heiden als *natürliche* Gotteskinder, die es nicht erst durch das Christenthum *werden*, gemeint sein sollen (aber s. 1, 12. 3, 3. 6. al.). Das *Sammeln in Eins* (zu einer *Einheit*, zu einer ungetrennten Gemeinschaft) ist nicht *local* gemeint, sondern bei ihrer localen Zerstreutheit sollten sie in höherem Sinne vereiniget werden vermöge Eines Glaubens u. s. w., *Eine Gemeinschaft ἐν Χριστῷ.* Treffend *Chrys.*: ἓν σῶμα ἐποίησεν· ὁ ἐν Ῥώμῃ καθήμενος τοὺς Ἰνδοὺς μέλος εἶναι νομίζει ἑαυτοῦ. Die Vereinigung mit den gläubigen *Juden* (das ποιεῖν τὰ ἀμφότερα ἕν, Eph. 2, 14.) ist nicht hier, sondern 10, 16. gesagt; hier nur der christliche *Zusammenschluss* der zerstreuten *Heiden.* Zum *Ausdrucke* συνάγειν (u. dergl.) εἰς ἕν vrgl. Plat. Phileb. p. 378. C. Eur. Or. 1640. Phoen. 465. al.

V. 53 f. Οὖν) in Folge dieses Voti des Kaiaphas, welches durchdrang. — ἵνα) sie berathschlagten zusammen, *damit* u. s. w. — ἐν τοῖς Ἰουδαίοις) Er zog sich vom Verkehr mit der Jüdischen Opposition zurück, und begab sich in das abgelegene Städtchen *Ephraim*, acht Millien nördlich von Jerus., nahe der Wüste Juda (s. *Lightf.* p. 97 f. 953. *Winer* Realw.), in *Judäa* (*Wieseler* p. 318.).

V. 55. Ἦν δὲ ἐγγ. τ. πάσχα τ. Ἰ.) Vrgl. 2, 13. 6, 4. — ἐκ τῆς χώρας) *aus der Gegend*, nämlich in welcher er sich mit seinen Jüngern aufhielt, V. 54. So auch *Grot.*, *Beng.* u. *Olsh.* Eines Pronom. bedurfte es nach V. 54. nicht. Der Artikel markirt die *bezeichnete* Gegend. Die Leute aber grade aus *jener* Gegend suchen Jesum in Jerus., weil er ihnen durch seinen Aufenthalt in Ephraim näher *bekannt* geworden war. *Gewöhnlich* versteht man die *Jüdische Landschaft* im Gegensatz gegen die Hauptstadt. Unberechtigte Abweichung von dem

ausdrücklichen χώρα V. 54., und dem Sinne nach sowohl zu enge (da ja die Festpilger aus *dem ganzen Lande* kamen) als auch ohne pragmatisches Moment im Zusammenhange. — ἵνα ἁγνίσ. ἑαυτ.) bezieht sich auf die gesetzlichen, nach den Graden der levitischen Verunreinigungen sehr verschiedenen Reinigungsgebräuche (Waschungen, Opfer u. a.), welche man vor Anfang des Festes vollendete, um gesetzlich rein das Fest feiern zu können (Num. 9, 10. 2. Chron. 30, 17 f. al.). Man pilgerte deshalb je nach dem Bedürfniss zeitig *vor* dem Feste. S. *Lightf.* p. 1078. u. *Lampe.*

V. 56. Die Leute haben natürlich durch seinen Aufenthalt in ihrer Gegend ein besonderes *Interesse* an ihm gewonnen. Ihre *Frage* ist eine *Doppelfrage: Was dünket euch?* (dünket euch,) *dass er gewisslich nicht kommen wird?* Da er nicht mit ihnen gepilgert, und noch nicht da ist, so wird unter ihnen sein Kommen stark *bezweifelt. Lücke:* was dünket euch (in Bezug darauf,) *dass* er nicht u. s. w. So würde aber das Nichtkommen schon als *gewiss* vorausgesetzt, was zu früh wäre. Die Fassung: dass er nicht *gekommen ist* (*Erasm., Castal., Paulus* u. M.), ist grammatisch falsch. *Hartung's* angeführte Stellen (Partikell. II. p. 156.) gehören nicht hieher.

V. 57. Mit dem erläuternden δέ wird nun der Umstand beigebracht, *weshalb* Jesus noch nicht gekommen. — ἵνα) *Zweck* und somit Inhalt der ἐντολή des Sanhedrin, deren Erlass als Frucht der Session V. 47 ff. zu denken ist. Vrgl. V. 53.

## Kap. XII.

V. 1. ὁ τεθνηκώς) fehlt bei B. L. X. Verss. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Aber jene Zeugen sind um so weniger durchschlagend, als das Wort vor ὃν ἤγ. ἐκ νεκρ. ὁ Ἰ. völlig überflüssig erschien, und daher leicht übergangen ward. — V. 2. ἀνακ. σὺν αὐτῷ) *Elz.:* συνανακ. αὐτῷ, gegen entscheidende Zeugen. — V. 6. εἶχεν καί) B. D. K. L. Q. X. Minusk. Copt. Vulg. al. Or.: ἔχων. So *Tisch.* Stylistische Nachhülfe. — V. 7. εἰς τ. ἡμέρ. τ. ἐνταφ. μ. τετήρ.) *Lachm.* u. *Tisch.:* ἵνα εἰς τ. ἡμέρ τ ἐνταφ. μου τηρήσῃ. So B. D. K. L. Q. X. Minusk. Ar. Copt. Vulg. al. u. Väter. Richtig; unverstanden wur-

den die Worte nach dem Gedanken der Parallelen, besonders Mark. 14, 8., geändert. — V. 8. fehlt ganz bei D., und hätte den Verdacht, aus Matth. 26, 11. Mark. 14, 7. eingekommen zu sein, wenn er *vor* ἄφες etc. stände, und die charakteristische Wortstellung wie bei den Synoptikern (πάντοτε voran) hätte. — V. 13. ἔκραζον) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐκραύγαζον, nach überwiegenden Zeugen. Die Recepta ist aus Matth. u. Mark. — V. 15. θύγατερ) θυγάτηρ (*Lachm.*, *Tisch.*) ist so erheblich testirt, dass der an sich schon sich leicht eindrängende Vocativ aus LXX. Zach. 9, 9. herzuleiten ist. — V. 17. ὅτι) Die Zeugen sind zwischen ὅτι und ὅτε sehr getheilt. Beides ist stark testirt, aber ὅτι vorzuziehen; es ward, weil mechanisch zum Vorherigen ὁ ὢν μετ' αὐτοῦ gezogen, in ὅτε verwandelt. — V. 22. καὶ πάλιν) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἔρχεται, und dann vor λέγουσιν: καί. Die Recepta gründet sich vornehmlich auf D., welcher jedoch statt καὶ πάλιν blos πάλιν hat. Die Lesart von *Lachm.* beruht auf A. B. L., und ist bei dieser grössern Bezeugung vorzuziehen, zumal da, wenn man das *Verb.* glossematisch beigeschrieben hätte, wohl nicht ἔρχεται, sondern ἔρχονται gesetzt worden wäre. Man schrieb aber zu dem wiederholten ἔρχεται das näherbestimmende πάλιν zu, und als dieses das Verb. verdrängt hatte, fiel auch das καί vor λέγουσιν als structurstörend hinweg. — V. 26. ἐάν τις) *Elz.*: καὶ ἐάν τις, gegen so erhebliche Zeugen, dass καί mit Recht schon von *Griesb.* getilgt ist. — V. 30. Die Stellung ἡ φωνὴ αὕτη (*Lachm.*, *Tisch.*) ist entschieden testirt. — V. 35. ἐν ὑμῖν) *Elz*: μεθ' ὑμῶν, gegen überwiegende Zeugen. Interpretament. — V. 35. 36. Statt ἕως haben *Lachm.* u. *Tisch.* beides Mal ὡς, und zwar nach der entscheidenden Bezeugung von A. B. D. K. L. X. Minusk. Verss. Cyr. Did. Das erste ἕως entstand durch den Endbuchstaben des vorhergehenden περιπατεῖτε, und zog dann auch das zweite ἕως nach sich. — V. 40. ἐπιστραφ.) *Lachm.* u. *Tisch.*: στραφ., nach B. D. Minusk. Das Compos. ist aus LXX. Jes. 6, 10. (daher auch viele Zeugen ἐπιστρέψωσιν haben). Dagegen ist ἰάσομαι (so *Lachm.* u. *Tisch.*) statt ἰάσωμαι durch fast alle Majuskeln*) so entschieden testirt, dass es nicht aus den LXX. herzuleiten, sondern der Conjunct. als Conformation nach dem Vorhergehenden anzusehen ist. — V. 41. ὅτε) A. B. L. M. X. Minusk. Copt. Sahid. Epiph.:

*) Ob B. den Conjunct. habe, ist zweifelhaft; *de Muralto* hat ἰάσωμαι.

ὅτι. So *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig; ὅτι ward nicht verstanden. — V. 47. καὶ μὴ πιστεύσῃ) *Lachm.* u. *Tisch.*: κ. μ. φυλάξῃ, nach überwiegenden Zeugen, und richtig; denn πιστ. ist offenbar aus dem Vorherigen (V. 44. 46.) geflossen. Die Weglassung des μή bei D. u. Codd. It. erklärt sich aus der scheinbaren Paradoxie der Sentenz.

---

V. 1 f. Οὖν) weil nämlich jenes Gebot 11, 57. gegeben war. Jesus glaubte im Schoosse der Bethanischen Familie am sichersten zu sein. Er wollte nicht feig ausweichen, aber sich auch nicht heimlich aufheben lassen, sondern, wenn er seine Stunde gekommen wüsste, frei und öffentlich der Entscheidung entgegengehen. — πρὸ ἓξ ἡμ. τοῦ πάσχα) *sechs Tage vor dem Passah.* S. über diesen in der spätern Gräcität sehr gangbaren Gebrauch *Winer* Gramm. p. 641 f. — Zur *Berechnung* der sechs Tage ist zu beachten, dass, da der 14. Nisan, an dessen Abend das Passahmahl gehalten wurde, schon ganz zum Feste gezählt zu werden pflegte (s. z. Matth. 26, 17.), als der *erste* Tag vor dem Passah der 13. Nisan anzunehmen ist, mithin als der *sechste:* der 8. Nisan, d. i., da der 14. Nisan, an welchem Jesus nach Joh. starb, ein *Freitag* war: der *Sonnabend* vor Ostern. Nach den *Synoptikern* aber, weil diese den 14. Nisan einen Donnerstag sein lassen, wäre es der *Freitag* vor Ostern gewesen. Gegen jene Annahme des *Sonnabends* als Ankunftstages ist das Gesetz des Sabbathsweges kein Hinderniss (gegen *Grot.*, *Tholuck*, *Wieseler* u. M.), da weder erhellt, *von wo aus* Jesus an jenem Tage gegangen, noch ob er nicht etwa den Abend nach Beendigung des Sabbaths den Weg gemacht. *Andere*, den 14. Nisan mit rechnend, betrachten den 9. Nisan als Ankunftstag; so *Theophyl.*, *Lücke.* — ἐποίησαν) nämlich die Familie Lazarus, was aus dem folgenden κ. ἡ *M.* διηκ. erhellt. Ueber diese und die sonstigen Verschiedenheiten von der Salbungsgeschichte Matth. 26, 6 ff. Mark. 14, 3 ff., welche aber die Identität der Begebenheit nicht aufheben, s. z. Matth. 26, 6 ff. Die Eigenthümlichkeit des Johann. Berichts ist in der Augenzeugenschaft des Verfassers be-

gründet, wird aber von *Baur* p. 256 ff. auf ein eklektisches und eigenmächtiges Verfahren aus ideellem Gesichtspunkte zurückgeführt.

V. 3 f. Die *grosse Quantität* der Salbe (12 Unzen) aus Extravaganz der Liebe zu erklären (*Olsh.*), ist willkürlich und unnöthig. Maria hat nicht *mit*, sondern *von* dem Pfunde (vrgl. z. V. 7.) gesalbt. — Ueber πιστικός s. z. Mark. p. 151 ff. — πολυτίμου) gehört zu μύρου. — τοὺς πόδας αὐτοῦ) wegen der Correlation zu ταῖς θριξὶν αὐτῆς wiederholt, zur Markirung der grossen Liebe: mit ihren *Haaren* seine *Füsse*. — ἐκ τῆς ὀσμῆς) ἐκ *causal.* Vrgl. Matth. 23, 25. Apoc. 8, 5. Plat. Phaedr. p. 235. C. Dem. 581. 26. Reisk. al. — ὁ μέλλων etc.) Die Aeusserung stand ja schon in psychologischem Zusammenhange mit diesem Verhängniss.

V. 5 f. Τριακοσίων) Mark. 14, 5. stellt die Klimax der Tradition durch ἐπάνω τριακ. dar. Die *Zahl*-Angabe selbst aber ist gewiss ursprünglich, nicht das unbestimmte πολλοῦ des Matth. 26, 9. — πτωχοῖς) ohne Artik.: *armen Leuten*. — κ. τ. γλωσσ. εἶχε κ. τ. β. ἐβάστ.) giebt dem allgemeinen κλέπτης ἦν die historische Bestimmtheit. Er hatte den Kasten (die Schatulle) in Verwahrung und trug das, was hineingeworfen ward, weg, d. i. er *entwendete* es. Diese nähere Sinnbestimmung des βαστάζειν, *auferre* (20, 15. Matth. 8, 17. Polyb. 1, 48, 2. al.), ergiebt der *Context*. S. *Krebs* Obss. p. 153. So *Orig.*, *Nonn.*, *Theophyl.*, *Corn. a Lap.*, *Kypke*, *Krebs* u. M. auch *Maier*. Der Artikel bedeutet nicht, dass er *alle* Einlagen weggenommen habe (Einwand gegen diese Fassung von *Lücke* u. M.), sondern geht auf die zu denkenden *einzelnen Fälle*, in denen das Eingelegte von ihm auf die Seite geschafft wurde. Die Erklärung *portabat* (*Vulg.*, *Luther*, *Beza* u. V. auch *Lücke*, *de Wette*, *B. Crus.*) ergiebt ein sich ganz von selbst verstehendes, tautologisches Moment. — Die βαλλόμενα waren Gaben der Freunde und Anhänger Jesu zur Subsistenz und mildthätigen Verwendung. Davon, dass die Jünger durch ihrer Hände Arbeit Erwerb getrieben (und das Erworbene eingelegt hätten), ja Jesus selbst (Mark. 6, 3.), findet sich während der Lehramtszeit Jesu keine Spur. — Die Frage, weshalb Jesus dem unredlichen Cassenführer die Casse nicht abgenommen habe, beantwortet sich freilich nicht dahin, dass er ihm jeden

Vorwand des Verraths habe abschneiden wollen (*Ammon., Chrys., Theophyl., Euth. Zig.* u. M.), auch nicht dahin, dass Judas seine Diebereien bis vielleicht kurz vor dem Tode Jesu *unbemerkt* getrieben habe (*Lücke*), was mit dem höhern Wissen des Herrn 2, 25. unvereinbar wäre; sie steht vielmehr im engsten Zusammenhange mit der Frage, wie Jesus überhaupt den Judas als Jünger annehmen konnte, wobei lediglich auf ein *göttliches Verhängniss* zu recurriren ist, Act. 1, 16. 2, 23. Vrgl. d. Anm. nach 6, 70 f.

V. 7 f. Nach der *Recepta* sagt Jesus: „Eine höhere Bestimmung hat sie mit dem Narden-Oele (αὐτό) erfüllt; *um mich heute damit* (zum Voraus) *einzubalsamiren, hat sie es* (nicht für die Armen hergegeben, sondern) *aufgehoben.*“ Vrgl. z. Matth. 26, 12. Nach der aufzunehmenden Lesart von *Lachm.* aber (s. d. krit. Anm.): „Lass sie gewähren, *damit sie* (dieses Oel, wovon sie eben einen Theil zur Salbung meiner Füsse gebraucht hat, nicht für die Armen hergebe, sondern) *für den Tag meiner Einbalsamirung es aufbewahre.*“ Sonach ist die ἡμέρα τοῦ ἐνταφ. der *wirkliche, bevorstehende* Einbalsamirungstag, wogegen nach der Recepta der gegenwärtige Tag der Fusssalbung *proleptisch* gemeint wäre. Der Gedanke der Recepta ist der der Synoptiker; der Johanneische hat die Präsumtion der Ursprünglichkeit, und bei der sinnigen Bedeutsamkeit beider ist doch der Johanneische dem Umstande, dass Maria *blos die Füsse* gesalbt hat, entsprechender. — τηρεῖν ist contextmässig im Gegensatz gegen ἐπράθη V. 5. zu erklären, nicht aber durch die ganz willkürliche Annahme, dass die Salbe von der Bestattung des Lazarus übrig geblieben sei (*Kuinoel* u. M.), und τηρήσῃ von der Vergangenheit zu verstehen: damit sie dieselbe *aufbewahrt habe* (*B. Crus.*), ist grammatisch falsch. — V. 8. Grund des mit ἵνα etc. Gesagten.

V. 9—11. Οὖν) da Jesus so in der Nähe sich aufhielt. — ἐκ τῶν Ἰουδαίων) auch hier (vrgl. z. 11, 19.) nicht indifferent von *Bewohnern Jerus.* (so *gewöhnlich* gefasst), sondern nach dem sollennen Sinne bei Joh.: von der *Jüdischen Opposition.* Sie kamen *nicht blos um Jesu willen*, um ihn weiter zu beobachten, sondern *um den Lazar. zu sehen*, und sich von seiner wirklichen und fortdauernden Wiederbelebung zu überzeugen. Da

aber *Viele* von den Ἰουδαίοις um des Lazarus willen weggingen (aus Jerus.), und *gläubig* wurden an Jesum, rathschlagten die Oberpriester (nicht der ganze Sanhedrin, sondern der Theil, welcher die hierarchische Spitze desselben ausmachte), um auch den Lazar. zu tödten. — Wir haben also hier den Gegensatz, dass der Anblick des Lazarus Viele von der bisherigen Opposition zum Glauben überwältiget (vrgl. schon 11, 45.), und dass dagegen die äusserste Rechte der Hierarchie desto energischer zu reagiren gewillt ist. — ἦλθον) noch Sonnabend Abends und Sonntags. Der *Volks*zug geschah dann Sonntags (V. 12.). — οἱ ἀρχιερ.) Es lag ja im *hierarchischen* Interesse (nicht grade im *sadducäischen*, Act. 5, 17., wie *Lampe* meinte, da hier die Oberpriester *als solche* überhaupt, nicht nach ihrer *Secten*-Richtung aufgeführt werden), auch den lebendigen Selbstzeugen des Wunders, nicht blos den Wunderthäter selbst, aus dem Wege zu schaffen. So handelt die tyrannische Hierarchie, um, wie sie meint, auch das Gedächtniss der Sache hinwegzuräumen. „Praeceps est malitia et semper ultra rapit", *Grot.* — ὑπῆγον) nicht: *sie fielen ab* (*Corn. a Lap.*, *Lampe*, *Paulus*), was ohne nähere Bestimmung nicht im Worte liegt, wohl aber: *sie gingen fort;* so viel Anziehungskraft hatte die Sache für sie, und dann *folgte* der Abfall.

V. 12 f. Τῇ ἐπαύρ.) nach dem V. 1. bezeichneten Tage, mithin Sonntags (*Palmarum*). — ὄχλ. πολ. etc.) also unbefangene Festpilger, nicht wieder Ἰουδαῖοι. — ἀκούσαντες) vielleicht von zurückgekehrten gläubig gewordenen Ἰουδαίοις V. 11. — τὰ βαΐα τ. φ.) Der *Artikel* τῶν enthält die Bestimmtheit (nicht τά): die Zweige der *dastehenden* Palmbäume. Zu βαΐον vrgl. 1. Makk. 13, 51. Symm. Cant. 7, 8. Der *Ausdruck:* die *Palmzweige der Palmen* ist wie οἰκοδεσπότης τῆς οἰκίας u. dergl. (*Lobeck* Paralip. p. 536 f.). — ὡσαννά etc.) S. z. Matth. 21, 9. — βασιλεὺς τ. Ἰ. *ohne* Artikel (*Lachm.* hat ihn): Israel's *König* (nicht: *als* König Isr.).

V. 14 f. Εὑρὼν δὲ etc.) Die näheren Umstände übergeht Joh., daher mit den Synoptikern (Matth. 21, 2 ff. Parall.) nicht in Widerspruch. — καθώς ἐστι γεγρ.) Zach. 9, 9. S. z. Matth. 21, 5. Joh. citirt sehr frei; daher die Weglassung der anderen prophetischen Prädicate

(auch des πραΰς bei Matth.), weil er nur den Punkt des *Reitens auf dem jungen Esel* im Auge hat.

V. 16. Das dreimalige nachdrückliche ταῦτα ist diess *Geschriebenstehende*. Dieses war zuerst, als nämlich durch den Einzug dasselbe erfüllt wurde, und bis zur Erhöhung Jesu, den Jüngern unerkannt geblieben nach seinem prophetischen Sinn; alsdann aber (durch Vermittelung des Paraklet) gedachten sie daran, dass *diess grade* von ihm geschrieben, und dass man eben nichts Anderes als *diess Geschriebenstehende* ihm gethan habe, nämlich durch Bereitung seines königlichen Einzugs, während er auf dem Esel ankam; sie erkannten das Verhältniss des Ausspruchs Zach. 9, 9. zum Factum des Einzugs als das des Typus zum Antitypus. Vrgl. *Düsterdieck* de rei prophet. natura ethica p. 78. — ἐπ' αὐτῷ) *auf ihn.* S. *Bernhardy* p. 249.

V. 17 f. Οὖν) nach der Digression V. 16. wieder zur Geschichte zurückführend, — und zwar so, dass nun beigebracht wird, wie *die Auferweckung Lazari* es gewesen, was sowohl das von Bethanien nach Jerusalem mit Jesu ziehende Volk (die gläubig gewordenen Ἰουδαῖοι V. 9. 11. und Andere, gewiss auch viele Bethanier selbst), als auch die aus Jerus. entgegenkommende Menge (V. 12.) erregte. — ἐμαρτ.) Denn selbst gesehen hatten sie ja den Wiederbelebten, und konnten also seine Erweckung *bezeugen*. — ἐφώνησεν — νεκρῶν) Wiederhall ihrer triumphirenden Reden. — διὰ τοῦτο — ὅτι) *Deshalb* (wegen dieser Erweckung) — *weil nämlich.* — ὑπήντησεν) nicht plusquamperfectisch, sondern: *sie gingen entgegen* (wie bereits oben V. 12. gesagt). — ὁ ὄχλος) Der Artikel weist auf V. 12. — ἤκουσαν) nämlich vorher, in Jerus. — τοῦτο) mit Emphase.

*Anmerk.* Bei der nothwendigen Anerkennung der Haupt-Differenz zwischen den Synoptikern und Joh., dass nämlich nach Ersteren der Zug Christi nach Jerus. von Jericho aus, wo er bei Zacchäus übernachtet hat, erfolgt, und der Aufenthalt in Bethanien ausgeschlossen wird (s. z. Matth. 21, 1. Anm. 1.), ist doch der Messianische Einzug selbst bei allen vier Evangelisten *ein und dasselbe Factum.* Gegen die Annahme eines *zweimaligen Einzugs* (*Paulus, Schleierm.* üb. d. Schriften des Luk. p. 243 ff.), nach welcher er zuerst von Jericho aus, und einen oder zwei Tage nachher wieder von Bethanien aus eingezogen sein soll, entscheidet

schon die Natur der Thatsache, welche sich zur Wiederholung nicht eignete, ohne in eine gesuchte Procession auszuarten. Nur in ihrem einmaligen, durch die Umstände wie zufällig gewordenen Verlaufe behält sie die ethische Harmonie mit dem Charakter Jesu. Darnach sind auch alle vier Berichte angethan, welche sämmtlich nicht blos durch ihr Schweigen von einem zweimaligen Hergange, sondern auch durch ihre Darstellung des einmaligen zeigen, dass sie von einer Wiederholung gänzlich nichts wissen, welche auch, so gleichmässig in ihrer Art, unwahrscheinlich an sich, und, zumal innerhalb einiger Tage geschehen, dem Entwickelungsgange der Messianischen Geschichte Jesu, die hier besonders ihr pragmatisches Decorum und in der einfachen Erfüllung der prophetischen Weissagung ihr gerechtes Maass hat, entgegen wäre.

V. 19. Contrast des Triumphes: das verzweifelnde Geständniss *der Pharisäischen Opposition*, nicht, wie *Chrys.* ungeachtet des articulirten *οἱ Φαρισ.* wollte, der stillen *Freunde* Jesu unter den Pharis. — *πρὸς ἑαυτούς*) *zu einander;* aber nicht das *Reciproc.* ist gesetzt, weil die Aeusserung als *auf den eigenen Kreis beschränkt* erscheinen soll. Vrgl. *Kühner* ad Xen. Mem. p. 230. — *ὁ κόσμος*) desperate Bezeichnung der *Masse.* Vrgl. עולם bei den Rabbinen. S. *Wetst.* — In *ἀπῆλθεν* (ist *davongegangen*) liegt vermittelst der pragmatischen Verbindung mit *ὀπίσω αὐτοῦ* die Vorstellung des Abfalls von der legitimen hierarchischen Gewalt.

V. 20. Die *Hellenen* sind wie 7, 35. nicht Griechische *Juden* (*Seml.*, *B. Crus.*, sondern *Heiden*, aber wie das Folgende beweist (man beachte besonders das Praes. *ἀναβαιν.*, welches das *Pflegen* markirt), *Proselyten*, und zwar des *Thors*, nicht *reine* Heiden (*Chrys.*, *Euth. Zig.*, *Salmas.*, *Selden* u. M. auch *Paulus*, *Klee*, *Schweizer*). — *Wo* die Scene gewesen? Wahrscheinlich im Tempel, welcher Localität wenigstens der eben berichtete Einzug und die sich anknüpfende Verhandlung bis V. 36. am entsprechendsten ist. *Andere* (*Michael.*, *Ammon*): in Bethanien.

V. 21 f. *Ἀκούσαντες τὴν περὶ αὐτοῦ φήμην, θέλουσιν αὐτὸν ἰδεῖν*, *Euth. Zig.* Zu *sehen* wünschen sie Jesum, d. h. ihm vorgestellt zu werden, um seine persönliche Bekanntschaft zu machen, was sie *bescheiden* ausdrücken. — Ob sie *zufällig* grade an den Philippus

kamen, oder dieser ihnen *bekannt* war (vielleicht waren sie aus Galiläa), beruht auf sich. — κύριε) nicht ohne Ehrerbietung, die sich natürlich auch dem Jünger eines so bewunderten Meisters zuwendeten. — Dass Philippus den Antrag erst an den *Andreas* gelangen lässt, und *mit* diesem ihn ausrichtet, beruht darin, dass er für sich zu schüchtern war, bei dem Heiligen Gottes eine Zusammenkunft mit Heiden zu vermitteln. „Cum sodali, audet", *Beng.* — Bei der Lesart ἔρχεται Ἀνδρ. κ. Φ. καὶ λέγ. τῷ Ἰ. (s. d. krit. Anm.) bemerke den Wechsel des Singul. u. Plur. des Verbi, welcher auch bei Classikern sich findet. Xen. Anab. 2, 4, 16. al.

V. 23. Der an ihn gebrachte Antrag der Heiden regt in Jesu mächtig und tief den Gedanken an seinen nahen *Tod* auf; denn durch seinen *Tod* sollte ja den Heiden sein Heil vermittelt werden (10, 16 f.), — so musste ihm jener Wunsch der Heiden schon wie ein Anbruch dessen erscheinen, was sein Tod bewirken sollte. Daher seine *Antwort* auf das Anbringen der Jünger mit den im lebhaften Vorgefühle der entscheidungsvollen nahen Katastrophe daran geknüpften Reden. Diese Antwort ist daher weder *unpassend* (*de Wette*), noch enthält sie einen indirecten *Abschlag* des heidnischen Antrags, noch ist die *Gewährung* desselben als vorgängig und von Joh. *verschwiegen* zu denken (so gewöhnlich), wogegen der Text durch das unmittelbar fortfahrende ἀπεκρίνατο αὐτοῖς ist; sondern: die Vorlassung der Heiden sollte *nach* diesem Herzensergusse erfolgen, erfolgte aber nicht, weil die Stimme vom Himmel V. 28. dazwischentrat und die Scene veränderte. Die Annahme, dass V. 23 ff. die synoptischen Berichte von der Verklärung und vom Seelenkampfe in Gethsemane entweder zu einem historischen Gemisch (*Strauss*) oder zu einer ideellen Combination (*Baur*) verschmolzen seien, ist ein Machtspruch von Voraussetzungen aus, vor welchen kein Factum der evangel. Geschichte sicher bleiben würde. — ἐλήλυθεν) nachdrücklich voran. — ἵνα) Vrgl. 13, 1. 16, 2. 32. Die Stunde ist absolut gedacht (hora fatalis), und was in ihr geschehen soll, als Bestimmung ihres Gekommenseins. — δοξασθῇ) durch den *Tod* als den nothwendigen Durchgang zur himmlischen Glorie. Vrgl. 17, 5. 6, 62.

V. 24. *Nothwendig* aber ist mein Tod zur Entwickelung meines Werkes, wie das Waizenkorn sterben

muss, um viele Frucht zu bringen. Die *feierliche Versicherung* (ἀμὴν ἀμὴν etc.) entspricht der schweren Zugänglichkeit der Jünger für die Vorstellung des Todes Jesu. — αὐτὸς μόνος) *für sich allein.* S. *Ast* Lex. Plat. I. p. 314.

V. 25. Wie mein, so ist auch der Meinigen Beruf, das Leben Preis zu geben. Vrgl. Matth. 10, 39. Luk. 9, 24. — Die ψυχή ist beides Mal die *Seele*, wie auch αὐτήν beides Mal nicht anders zu nehmen ist. Diess erhellt aus der Unterscheidung von ζωή. *Wer seine Seele lieb hat*, sie nicht fahren lassen will (ὁ φιλοψυχῶν ἐν καιρῷ μαρτυρίου, *Euth. Zig.*), *wird sie verlieren* (wird dadurch bewirken dass sie dem Tode der ewigen Verdammniss verfällt), *und wer seine Seele hasst* (sie mit Freuden hingiebt, wie etwas, was ausserdem an dem ewigen Heile hinderlich und daher relativ gehasst werden muss), *wird zum ewigen Leben sie bewahren*, zum Eigenthum im ewigen Messianischen Leben sie sich erhalten. — Beachte die Correlate: φιλῶν u. μισῶν, — ἀπολέσει und φυλάξει, — ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ (in der vormessianischen Welt) und εἰς ζωὴν αἰώνιον. — Ueber das in seiner Bedeutung nicht zu alterirende, aber im Gegensatz zur φιλοψυχία relativ zu deutende μισεῖν vrgl. z. Luk. 14, 26.

V. 26. Aufforderung und Verheissung in Gemässheit des V. 25. allgemein Ausgesprochenen. — ἀκολ.) auf dem Wege meiner Lebenshingabe. — ὅπου εἰμὶ ἐγώ) Vrgl. 14, 3. 17, 24. Das Praes. vergegenwärtigt die Zukunft: *wo ich bin*, *da wird auch mein Diener sein*, nämlich nachdem ich ihn auferweckt habe (6, 39 f. 44. 54.) bei der Parusie. Vrgl. 14, 3. Jene Nachfolge wird ihn zur seeligen Gemeinschaft mit mir im Messiasreiche führen. — ἐάν τις ἐμ. διακ. etc.) Parallele mit dem Vorigen, das verheissene Glück noch besonders und specifisch charakterisirend, und zwar nach der darin liegenden göttlichen *Vergeltung*. Dieser Gedanke ist durch die Zusammenstellung von διακονῇ und τιμήσει, welche Verba die Emphase haben (anders vorher, wo ἐμοί — ἐμοί den Nachdruck hatte), markirt; wer mir *dient*, *ehren* wird ihn der Vater (factisch, durch die δόξα im ewigen Leben). Das διακονεῖν aber ist hier mit der vorher gebotenen Eigenschaft der Nachfolge gemeint.

V. 27 f. Die Vorstellung seines Leidens und Todes, von welcher seine Rede seit V. 23. geleitet war, erschüttert ihn plötzlich mit Bangigkeit und Zweifel (nicht: mit dem Gefühl des göttlichen Zorns, *Beza*, *Calov.* u. M.). Zu *beten* treibt's ihn, aber er ist ungewiss, *was* (τί εἴπω;). *Zunächst* gewinnt eine momentane Scheu der menschlichen Schwachheit vor dem Leiden die Oberhand, und er betet: *Vater, rette mich aus dieser Stunde*, befreie mich von diesem bevorstehenden Todesleiden (ganz wie Matth. 26, 39.). *Sofort* aber weicht diese momentane Uebermannung dem siegenden Bewusstsein seiner höhern Bestimmung; er spricht es aus, und betet nun: *Vater, verherrliche deinen Namen*, d. h. lass durch das mir beschiedene Todesleiden die Erkenntniss und Verehrung deines Namens (des Inbegriffs deiner Majestät) bewirkt werden. — ἡ ψυχή μου) nicht zur Bezeichnung des *individuellen* Schmerzes (*Olsh.*), sondern als Sitz der Affecte überhaupt. Er hätte auch τὸ πνεῦμά μου sagen können (vrgl. 11, 33. 38.), hätte dann aber den tiefern Lebensgrund gemeint, welchem die Eindrücke der ψυχή zugeführt werden. — πάτερ, σῶσόν με etc.) Die Leidensstunde ist vergegenwärtigt, als ob er schon darin wäre. Die Worte *fragend* zu nehmen: soll ich etwa sagen: rette mich u. s. w.? (so *Chrys.*, *Theophyl.*, *Grot.* u. V. auch *Tholuck*, *Kling*, *Schweizer*, *Maier*) ergiebt die Verwebung eines wirklichen Gebetes in die *Reflexion*, und ist daher einer so affectvollen Stimmung nicht angemessen. — ἀλλά) einwendend, wie unser: *doch nein*. S. *Hartung* Partikell I. p. 36. — διὰ τοῦτο) *weshalb*, ist der Vorstellung Jesu gegenwärtig, aber im drängenden Affecte nicht ausgesprochen. Der Context muss es verrathen, und er verräth es durch das gleich folgende Gebet. Daher: *deshalb, damit dein Name verherrlichet werde.* So auch *Lücke*. Isolirt vom Contexte ist die Suppletion: *damit die Welt erlöst würde* (*Olsh.*, *Tholuck* u. Aeltere), oder: um diess Leiden zu bestehen (*de Wette* u. V.); unpassend *Lampe: um gerettet zu werden.* Das τοῦτο ist hier *präparativ*. S. *Kühner* II. p. 330. Als ob — und so war bei διὰ τοῦτο die Vorstellung Jesu — dann die Rede ohne Wiederkehr der directen Gebetsanrede fortginge: ἵνα δοξασθῇ σου τὸ ὄνομα (vrgl. 1, 31. 18, 37.). — σου steht im Gegensatz gegen die selbstische Beziehung des vorigen Gebets nachdrücklich voran. Vrgl. zur

Sache Matth. 26, 39. — οὗν) dieser Bitte entsprechend. — φωνὴ ἐκ τ. οὐρ.) Die Stimme, welche aus dem Himmel geschah: *ich habe ihn* (in deinem ganzen bisherigen Wirken) *verherrlichet*, *und werde ihn wiederum* (durch deinen bevorstehenden Tod) *verherrlichen*, ist nicht als natürlicher wirklicher *Donner* zu betrachten, in welchem nur die *subjective Stimmung*, das so gestimmte *innere Ohr* Jesu (und der Jünger) die Worte καὶ ἐδόξασα etc. vernommen habe, während Andere, weniger für diese Natursymbolik Empfängliche, nur im Allgemeinen geglaubt hätten, in dem Donner habe ein Engel mit Jesu geredet, noch Andere aber, Unempfängliche, eben nur das Naturphänomen selbst schlechthin als solches aufgefasst und für nichts weiter genommen hätten, als was es objectiv gewesen sei. So im Wesentlichen *Paulus, Kuinoel, Lücke, Ammon, de Wette, Maier* u. M. Man hat dabei die Jüdische Ansicht von *Bath-Kol* (als welche jedoch nur wirkliche wörtliche Stimmen, nicht Naturphänomene ohne Sprache, gefasst wurden; s. *Lübkert* in d. Stud. u. Krit. 1835. 3.), so wie die heidnischen Deutungen des Donners als Götterstimme (s. *Wetst.*), zu Hülfe genommen. Dagegen entscheidet, dass Johannes selbst, der Ohrenzeuge, eine φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ berichtet, welche objectiv geschehen sei; dass er ferner die ausdrücklichen Worte derselben wiedergiebt; dass ferner die erste, auf die Vergangenheit bezügliche Hälfte dieser Worte als Product blos subjectiver Vernehmung in dem Gebete Jesu nicht mit motivirt sind; dass ferner Jesus selbst V. 30. das Ergangensein einer wirklichen Stimme bestätiget; dass endlich auch die ἄλλοι V. 29. ein *Reden* gehört haben müssen. Daher ist bei der *wirklich aus dem Himmel ergangenen Stimme*, welche Joh. als objectives Ereigniss berichtet u. Jesus bestätiget, stehen zu bleiben. Es ist eine wunderbar von Gott ausgegangene Stimme (so auch *Tholuck, Olsh., Kling* nach den Alten), welche aber in *donnerähnlichem Laut* ertönte, so dass die bestimmten Worte, die in dieser Lautform erschallten, den Unempfänglichen unvernommen blieben, und diese eben nur jene Schallweise, aber nicht ihren Inhalt percipirten, und sagten: βροντὴν γεγονέναι, wogegen Andere, Empfänglichere, zwar so viel vernahmen, dass die donnerähnliche Stimme eine *Rede* sei, nicht aber, was sie

sagte, und meinten, ein Engel habe in dieser Donnerstimme zu Jesu geredet.

V. 30 f. Ἀπεκρίθη) nämlich auf diese beiden Aeusserungen aus dem Volke. Er lässt ihre Meinungen, was und wessen die Stimme gewesen sei, auf sich beruhen, erkennt aber in ihren Herzen den gefährlichern Irrthum, dass sie die Stimme (diesen Donnner oder diese Engelrede nach ihrem Dafürhalten) auf sich selbst in keine Beziehung setzten. — δι' ἐμέ) um mich der Erhörung meines Gebetes gewiss zu machen. — δι' ὑμᾶς) um euren Unglauben zu besiegen und den Glauben zu stärken. Vrgl. 11, 42. — νῦν κρίσις etc.) Und wie drängt die Entscheidung dieser Zeit, jenes δι' ὑμᾶς zu nützen! — νῦν — νῦν) mit triumphirender Emphase, und die nahe Zukunft vergegenwärtigend. — κρίσις) *ein Gericht*, eine richterliche (nach dem-Contexte: verurtheilende) Entscheidung *über diese* (τούτου hat nicht hinreichende Zeugen gegen sich) *Welt*, über die ungläubige Menschheit des αἰὼν οὗτος. Diess Gericht ist ein faktisches durch den Sieg des Messianischen Werks, welcher durch den Tod Jesu vermittelt werden sollte *). Vrgl. 16, 33. — Diesen Sieg sollte insonders der *Teufel* erfahren, dessen Herrschaft ein Ende nehmen musste, weil der Tod Jesu die Versöhnung bewirkte, durch welche alle Gläubigen ihm entzogen wurden. Er heisst der ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου als der Beherrscher der *ungläubigen* Menschheit (vrgl. 2. Kor. 4, 14. Eph. 2, 2. 6, 12.), wie er bei den Rabbinen als Regent der *Heiden* diesen sollennen Namen (שר העולם) trägt. S. *Lightf.* u. *Schoettg.* auch *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p.

*) Es liegt also kein Gegensatz gegen den Glauben an das jüngste Gericht darin (gegen *Hilgenf.* p. 274.), wie man auch 3, 19 f. trotz der häufigen Erwähnung des jüngsten Tages und trotz 5, 27. gemissdeutet hat, wovor hier schon der Mangel des Artikels hätte warnen sollen. Auch ist, was nachher vom *Teufel* gesagt wird (wie auch die Stellen 14, 30 f. 16, 11.), nicht aus der gnostischen Vorstellung zu erklären, der Teufel sei dadurch, dass derselbe den Tod Christi veranstaltet, aber nach dessen Tode ihn als Sohn Gottes erkannt habe, *betrogen* worden und so seiner Rechte verlustig gegangen (*Hilgenf.*). Von solchen gnostischen Inventionen weiss das N. T. nichts. Die Besiegung des Teufels ist nothwendig mit der *versöhnenden* Wirkung des Todes Jesu gegeben.

647 ff. *Hier* heisst er so, weil eben die κρίσις seines *Gebietes* ausgesprochen war. — ἐκβληθήσεται ἔξω) Die Aufhebung seiner Macht wird als ein *Hinauswerfen aus seinem Gebiete*, nämlich aus dem κόσμος οὗτος, graphisch dargestellt. Nur diese Suppletion ergiebt der Context, nicht τῆς ἀρχῆς (*Euth. Zig.*), oder τοῦ δικαστηρίου (*Theophyl.*) und am wenigsten τοῦ οὐρανοῦ (Luk. 10, 18. Apoc. 12, 8., so *Olsh.*; daher die Lesart κάτω). Die unbestimmte Fassung: er wird *verstossen* werden (*de Wette*; vrgl. Plat. Menex. p. 243. B. Soph. Oed. R. 386.) genügt wegen des hinzugesetzten ἔξω nicht.

V. 32 f. Und ich werde an die Stelle des teuflischen Regimentes meine eigene Herrschaft setzen. — — κἀγώ) mit Emphase dem Teufel gegenüber. — ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τ. γῆς) so dass ich nicht mehr auf der Erde sein werde. Vrgl. zu ὑψόω ἐκ Ps. 9, 14. Wahrscheinlich hat Jesus das Verb. רום gebraucht (vrgl. Syr.): אם הרמתי מן הארץ. Diese Erhöhung von der Erde in den Himmel zum Vater (7, 33. Act. 2, 33. 5, 31.) sollte durch den *Kreuzestod* vermittelt werden, und diese *Art* seines Todes habe Jesus, meint Joh., durch das Wort ὑψωθῶ (vrgl. 3, 14. 8, 28.) *angedeutet*. Nach Joh. ist also die Bezeichnung der Rückkehr von der Erde zum Himmel, welche Jesus durch ὑψωθῶ ἐκ τ. γ. giebt, nicht blos schlechthin eine Darstellung seines *Todes*, so fern ihn dieser zum Vater erhebe, sondern eine Andeutung der Todes-*Art*, durch welche er sein irdisches Leben endigen werde, weil er *am Kreuze erhöht* sterben sollte. Diese Johanneische Glosse berechtigt aber nicht ὑψ. ἐκ τ. γ. direct von der *Kreuzigung* zu fassen (so die Väter u. d. meisten Aelteren, auch *Kling* u. *Frommann*), was durch ἐκ τῆς γῆς verboten wird, noch einen „*sermo anceps*" (*Erasm.*, vrgl. *Beza* u. M. auch *Tholuck*) darin zu finden, da eben durch ἐκ τ. γ. das Doppelsinnige abgeschnitten wird. Sie gehört der Licenz mystisch deutender Subjectivität, und ist damit an sich im Sinne ihrer Zeit eben so berechtigt, als unmaassgebend für das historische Verständniss. — πάντας ἑλκ. πρὸς ἐμαυτ.) *Alle*, so dass also Keine dem ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου angehörig bleiben. *Diesem* aber, dem Teufel, entgegengesetzt steht nicht das blose πρὸς ἐμέ, sondern: *zu mir selbst*. Das ἑλκύειν geschieht mittelst des heil. Geistes,

welcher die Menschen vermöge des Glaubens für Christum gewinnt und mit innerer sittlicher Nöthigung in die Gemeinschaft der Liebe, des Gehorsams u. s. w. mit ihm setzt. Vrgl. 6, 44. — Die ***Erfüllung*** dieser Verheissung ist weltgeschichtlich und fortwährend in progressiver Entwickelung.

V. 34. Das Volk entnimmt aus dem richtig verstandenen *ἐὰν ὑψ. ἐκ τ. γῆς* V. 32., dass hiernach kein beständiges Verbleiben auf der Erde ihm bestimmt sei, und findet diess mit dem, was sie aus der Schrift (*νόμος* wie 10, 34.) vom Messias gehört haben (*ἠκούσ.*, nämlich durch Vorlesung), nicht vereinbar. Sie denken an Stellen wie Ps. 110, 4. und bes. Dan. 7, 13 f. — Aus letzterer Stelle legen sie Christo die Worte *τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρ.* in den Mund, wie er sich selbst so oft mit dieser Danielischen Messiasbenennung bezeichnet hatte, um gleich aufzudecken, dass er, obgleich er sich so nenne, doch wegen des widersprechenden Merkmals des *ὑψωθῆναι*, welches er sich beilege, der Danielische, der in der Schrift charakterisirte Menschensohn nicht sein könne. — *οὗτος*) dieser schriftwidrige.

V. 35 f. Jesus geht auf die aufgeworfene Frage nicht ein, sondern verweist die Frager auf das Eine, was ihnen Noth thue, mit der Innigkeit und dem Ernste des Scheidenden, der am Ziele steht. Die Befolgung dieses Einen musste ja von selbst alle jene Zweifel und Fragen ihnen lösen. — *ἐν ὑμῖν*) ***unter euch.*** — *περιπ. ὡς τὸ φῶς ἔχετε*) Ueber die Lesart *ὡς* s. d. krit. Anm. ***Wandelt wie ihr das Licht habet***, d. i. Dem gemäss, dass ihr den Träger der göttlichen Wahrheit unter euch habet, seid nicht müssig, sondern geistlich thätig in Benutzung dieses Verhältnisses, gleichwie man nicht still steht oder darniederliegt, sondern wandelt, wenn man das Tageslicht hat. — *ἵνα μὴ σκοτία* etc.) ***damit nicht*** — was als strafendes Verhängniss zur Vergeltung eures *μὴ περιπατεῖν* euch treffen würde — ***Finsterniss*** (die der göttlichen *ἀλήθεια* entbehrende und entgegenstehende Verfassung) ***euch ergreife***, — wie eine feindliche Potenz. Vrgl. Rom. 1, 21.: *ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία.* — *καὶ ὁ περιπ.* etc.) und wie gefährlich wäre dieser Zustand! Diess wird in einem Satze des gewöhnlichen Lebens fühlbar gemacht. — *ποῦ ὑπάγει*) ***wohin er davongeht.*** So geht der *ἐσκοτισμένος*, ohne das unsee-

lige Ziel zu kennen, in's ewige Verderben fort. Das Gegentheil *dieses* ποῦ ὑπάγει: 16, 5. al. — πιστεύετε εἰς τ. φῶς) Näherbezeichnung des vorher mit dem bildlichen περιπατεῖτε Gemeinten. — υἱοὶ τοῦ φωτ.) S. z. Luk. 16, 8. γένησθε) nicht: *seid*, sondern: *werdet*. Der Glaube ist die Bedingung und der Anfang dazu. — ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν) er zog sich von ihnen in die Verborgenheit zurück, wahrscheinlich nach Bethanien, um die letzten Lebenstage noch im Jüngerkreise zuzubringen.

V. 37. Am Schlusse der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nun noch eine allgemeine Betrachtung über ihren Erfolg in Bezug auf den Glauben an ihn, bis V. 50. — τοσαῦτα) nicht: *so grosse* (*Lücke*, *de Wette* u. M.), sondern: *so viele* (6, 9. 14, 9. 21, 11.). Vrgl. die Bekenntnisse der Juden selbst 7, 31. 11, 47. Die *Menge* der Wunder hätte sie überzeugen müssen, wenn sie nicht durch göttliches Verhängniss verblendet und verstockt gewesen wären. Die Beziehung von τοσαῦτα ist nicht: so viele *wie im Vorigen berichtet ist*, sondern sie liegt in der *Bekanntheit* der Menge. Vrgl. 14, 9. 1. Kor. 14, 10. Hebr. 4, 7. — οὐκ ἐπίστ. εἰς αὐτ.) summarische Angabe.

V. 38. Ἵνα) *damit*, nach göttlichem Verhängnisse. Die Stelle ist Jes. 53, 1. genau nach den LXX. Die Klage des Propheten über den Unglauben *seiner* Zeit gegen *seine* Predigt und gegen die *von ihm* verkündigte Wirksamkeit Gottes findet ihre typisch-Messianische Beziehung und Erfüllung im Unglauben der Juden gegen *Jesum*, so dass *Jesus* das redende (Gott anredende, κύριε) Subject ist, welches Jesaias einführt. — τῇ ἀκοῇ ἡμ.) *dem von uns Gehörten*, d. i. der Botschaft, die sie von uns vernehmen. Vrgl. zum Genit. Plat. Phaedr. p. 274. C. Paus. 8, 41, 6. Pind. Pyth. 1, 162. al. — ὁ βραχίων κυρ.) graphische Darstellung der *Macht* Gottes (vrgl. Luk. 1, 51. Act. 13, 17.), und zwar, nach der Messianischen Deutung, in den *Wunderzeichen Christi*, — in welchen die Ungläubigen den Arm Gottes nicht erkennen. *Christum selbst* zu verstehen (*Augustin.*, *Phot.*, *Euth. Zig.*, *Beda*, *Rupert.*, *Zeger*, *Jansen*, *Maldonat.*, *Calov.* u. M.), wird weder vom Grundtexte noch hier vom Zusammenhange gefordert.

V. 39 f. Διὰ τοῦτο — ὅτι) wie immer bei Joh. (s. z. 10, 17.): *deshalb*, auf das Vorherige bezogen, —

*weil nämlich*, so dass also mit ὅτι der Grund noch näher exponirt wird. Gegen den Johanneischen Gebrauch *Andere* (*Theophyl.*, *Beza*, *Jansen*, *Lampe* u. M. auch *Lücke*; *Tholuck*; *Olsh.*, *Maier*, *B. Crus.*), es sei *präparativ*. — οὐκ ἠδύνατο) nicht: *nolebant* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth.*, *Zig.*, *Wolf*), sondern *sie konnten nicht*, die im göttlichen Verhängniss begründete *Unmöglichkeit* ausdrückend. — τετύφλωκεν) Die Stelle ist Jes. 6, 9. 10. mit freier Abweichung vom Grundtexte und den LXX. Im Grundtexte soll der *Prophet* auf Befehl *Gottes* die Verblendung u. s. w. vornehmen. Was also dort Gott thun *lassen will*, wird von Joh. in seinem freien Citat als *von Gott selbst gethan* dargestellt, wozu leicht die Reminiscenz, wie die LXX. die Stelle geben, zu leiten vermochte. Das Subject ist nicht *Christus* (*Grot.*, *Calov.*), sondern, wie sich dem Leser von selbst verstand und auch der ganze Context darbietet (denn die Nothwendigkeit des göttlichen Geschicks ist der leitende Gedanke), *Gott*. Ganz verkehrt *Morus*, *Rosenm.*, *Kuinoel*: ὁ λαὸς οὗτος sei als Subject zu denken, und dann αὐτῶν (ihre eigenen Augen) zu lesen. — πεπώρ.) *hat verhärtet*. S. *Athen.* 12, 540. Mark. 6, 52. 8, 17. Rom. 11, 7. 2. Kor. 3, 14. — καὶ στραφῶσι) *und sich* (nicht) *wenden*, umkehren zu mir. — ἰάσομαι) Futur. von ἵνα μή abhängig. S. z. Matth. 13, 15. Die sittliche Verderbtheit als *Krankheit* gedacht, welche *geheilt* wird durch den Glauben (V. 37. 39.). Das heilende *Subject* aber kann nicht *Gott* sein (so gewöhnlich), eben weil dieser das Subject von τετύφλωκεν etc. ist, sondern *Christus* muss es sein; *ihm* legt, nach Johannis typischer Deutung der Prophetie, Jesaias nicht blos den Ausspruch V. 38., sondern auch die Worte τετύφλωκεν — ἰάσομαι αὐτούς in den Mund, und lässt ihn also sagen: Gott habe das Volk geblendet u. s. w., damit sie nicht sehen u. s. w. und sich nicht zu ihm (Christo) wenden und er (Christus) sie heile. Treffend *Nonnus*: Ὀφθαλμοὺς ἀλάωσεν ἐμῶν ἐπιμάρτυρας ἔργων — —, μὴ κραδίῃ νοέωσι — — καί μοι ὑποστρέψωσι, νοοβλαβέας δὲ σαώσω ἄνδρας ἀλιτραίνοντας ἐμῷ παιήονι μύθῳ.

V. 41. Ὅτι (s. d. krit. Anm.): *weil er seine Glorie sah*, sagte diess Jesaias. Diese apokalyptische Vision war der *Grund* jener Prophetie. — αὐτοῦ) geht auf *Christum*, das Subject von ἰάσομαι V. 40. und die Haupt-

person der ganzen Betrachtung (V. 37.). Nach Jes. 6, 1 ff. hat zwar der Prophet *Gottes* Glorie geschauet (Gott auf seinem Throne sitzend, von Seraphim bedient u. s. w.), aber nach der Logos-Idee sind die Theophanieen Erscheinungen des *Logos* (vrgl. z. 1, 1.). Natürlich ist die Herrlichkeit Christi *vor* der Menschwerdung gemeint, die μορφῇ θεοῦ (Phil. 2, 6.), in welcher er war. Die contextwidrige Beziehung von αὐτοῦ auf *Gott* führt zu so verkehrten Ausdeutungen, wie sie *Vatabl.*, *Morus* u. *Kuinoel* haben. — καὶ ἐλάλ. περὶ αὐτοῦ) nicht mehr von ὅτι abhängig.

V. 42 f. Ὅμως μέντοι) *gleichwohl doch* (Plat. Crit. p. 54. D. Men. p. 92. E. vrgl. das verstärkte ὅμως γε μέντοι, *Klotz* ad Devar. p. 343.), beschränkt das vorher allgemein ausgesprochene Urtheil über den Unglauben der Juden. — καὶ ἐκ τ. ἀρχ.) *selbst von den Sanhedristen* (im Geheimen 7, 48.), wie Nikodemus und Joseph. von Arimathia. — διὰ τοὺς Φαρισ.) die feindseeligste und gefürchtetste Fraction der Opposition gegen Jesum in und ausser dem Sanhedrin. — ἀποσυνάγ.) Vrgl. 9, 22. — τὴν δόξ. τ. ἀνθρ.) *die von den Menschen kommende Ehre.* Vrgl. 5, 44. — τὴν δόξ. τοῦ θεοῦ) *die Ehre, die Gott ertheilt.* Vrgl. Rom. 3, 23. Sie liebten mehr, von Menschen geehrt zu werden, als von Gott. — Ueber das die negative Kraft des ἤ verstärkende ἤπερ s. *Kühner* II. §. 747. Anm. 4.

V. 44 f. Die Schlussbetrachtung über den Jüdischen Unglauben V. 37—43. ist beendigt. Diesem Unglauben sammt dem menschenscheuen Glauben V. 42 f. gegenüber giebt nun Joh. noch V. 44—50. eine energische *Recapitulation* dessen, was Jesus über seine persönliche Würde und über die Göttlichkeit seiner Lehre bisher laut und öffentlich gepredigt hat, wodurch die Verwerflichkeit jenes Unglaubens und Halbglaubens in's helle Licht tritt. So im Wesentlichen *Bengel*, *Michael.*, *Morus*, *Kuinoel*, *Lücke*, *Tholuck*, *Olsh.*; *Maier*, *B. Crus.*, *Baur* *). Entscheidend für die Richtigkeit dieser Auffassung ist V. 36., wornach Jesus vom öffentlichen Schauplatze abgetre-

*) *Baur* findet aber in dieser recapitulirenden Rede nur einen neuen Beweis, wie dem Joh. die geschichtliche Erzählung eine *lose Form* seiner Darstellung sei.

ten ist, und bestätigt wird sie theils durch die Beschaffenheit der folgenden Rede, welche lauter Wiederklänge früherer Aussprüche enthält, theils dadurch, dass in der ganzen Rede keine angeredeten Personen vorkommen. Nicht entgegen steht ἔκραξε καὶ εἶπεν (gegen *Kling* u. *de Wette*; auch *Strauss*, dieser im Interesse der Nichtursprünglichkeit der Johanneischen Reden), da diese Worte einfach nur *clamavit et dixit* bezeichnen, ohne an sich den Moment der Vergangenheit, welcher gemeint ist, näher zu bestimmen. Daher ist weder mit *de Wette* anzunehmen, dem Joh. habe sich die Erinnerung an die Reden Jesu „unter der Hand" zu einer wirklichen, aber nie so gehaltenen Rede gestaltet (welche Unbewusstheit und Passivität wird ihm damit aufgebürdet!), noch ist mit *Chrys.* und allen Aelteren, auch *Kling*, zu statuiren, Jesus habe hier wirklich noch einmal öffentlich so geredet (ἐνδόντος τοῖς Ἰουδαίοις τοῦ θυμοῦ, πάλιν ἀνεφάνη κ. διδάσκει, *Euth. Zig*), wobei Manche zu der textwidrigen Auskunft griffen, er habe *in ipso discessu* V. 36. das Folgende gesprochen (*Lampe*). — ἔκραξε) Vrgl. 1, 15. 7, 28. 37. *Geschrieen* hat er's, womit alle Entschuldigung der Urkunde abgeschnitten ist. — ὁ πιστ. εἰς ἐμὲ etc.) ein Dictum, welches Joh. in den bisherigen Reden nicht hat. Vrgl. aber zur Sache 5, 36 ff. 7, 29. 8, 19. 42. 10, 38. — οὐ — ἀλλ') nicht *non tam — quam*, sondern absolut verneinend. Der Gegenstand des Glaubens ist *nicht* die Person Jesu an sich, sondern *Gott*, sofern er sich in ihm als seinem Gesandten offenbart. Vrgl. 7, 16. Eben so: *wer mich anschaut* u. s. w. V. 45.

V. 46. Vrgl. 8, 12. 12, 35 f. — ἐγώ) *ich*, kein Anderer, *ich bin als Licht*, als Inhaber und Mittheiler der göttlichen ἀλήθεια, *in die Welt gekommen* u. s. w. μὴ μείνῃ) sondern erleuchtet werde. Vrgl. V. 36.

V. 47 f. Vrgl. 3, 17 f. 5, 45 ff. 8, 15 ff. — ἀκούσῃ) *gehört haben wird*, geht auf die Zukunft des letzten Tages, V. 48. Es bezeichnet aber nicht das *gläubige* Anhören (*Lücke*), sondern ist an sich indifferent, *vernehmen*, und durch das folgende κ. μὴ φυλάξῃ (s. d. krit. Anm.) wird grade der Glaube, der dem Hören folgt, *negirt*. φυλάσσειν nämlich ist hier nicht das sittliche *Thun*, sondern das *Bewahren*, *Festhalten* (τηρεῖν 8, 51.) der gehörten ῥήματα, was eben durch den *Glauben* geschieht,

daher die Recepta κ. μὴ πιστεύσῃ eine richtige Glosse ist. Denn was hier durch ἀκούειν κ. μὴ φυλάσσειν ausgedrückt wird, ist sächlich das Nämliche, was V. 48. ἀθετεῖν und μὴ λαμβάνειν bezeichnet. — V. 48. Gegensatz von ἐγὼ οὐ κρίνω αὐτόν. Der Gedanke Jesu ist aber: nicht *Er*, als individuelle Persönlichkeit an und für sich betrachtet, werde das verurtheilende Gericht halten, sondern sein *Wort* werde die (durch ihn) richtende Potenz sein, sofern es nämlich die *Norm* des Gerichts sein wird.

V. 49 f. Vrgl. 7, 16. 5, 30. — ὅτι) begründet die Sentenz V. 47 f. — αὐτός) *ipse*. — ἐντολ. ἔδ.) er hat mir *Auftrag gegeben* (aufgetragen), *was ich sagen und was ich reden soll*. Häufung des Ausdrucks zur Erschöpfung des Begriffs, nach seinem bestimmtern und allgemeinern Inhalt. Vrgl. V. 41. S. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 187. — ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ) nämlich der eben vorher näher bezeichnete Auftrag. — Dieser *ist* ewiges Leben (vrgl. 17, 17. 6, 63.), sofern es nicht blos Mittel, sondern mittheilendes *Princip* des Messianischen Lebens (nach seiner zeitlichen Entwickelung und ewigen Vollendung) ist. — οὖν) da jene ἐντολή von so grosser Wirksamkeit ist, wie könnte ich das, was *ich* rede, anders reden als wie es mir der *Vater* gesagt hat (bei meiner Beauftragung)? Beachte die Correlation von ἐγώ und ὁ πατήρ.

## Kap. XIII.

V. 1. ἐλήλυθεν) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἦλθεν, nach überwiegenden Zeugen. Richtig; das Perf. floss aus der Reminiscenz von 12, 24. — V. 2. γενομένου) B. L. X. Cant. Or.: γινομένου (doch hat Or. einmal γενομ.). So *Tisch.* Der Aor. kam in Nichtbeachtung des zeitlichen Momentes, als die geläufigere Form in der Erzählung, ein. — Ἰούδα Σίμ. Ἰσκ., ἵνα αὐτὸν παραδῷ) (B. L. M. X. Copt. Arm. Vulg. Codd. It. Or.: ἵνα παραδῷ αὐτὸν Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτης. So *Lachm.* am Rande u. *Tisch.* (beide jedoch mit B. D.* παραδοῖ lesend). Diese Lesart ist bei ihrer bedeutenden kritischen Bezeugung um so mehr vorzuziehen, als man sie schon sehr frühzeitig, in der Voraussetzung, hier werde die Verführung des Judas durch den Teufel berichtet, missverstand (so schon *Orig.*). Die Recepta ist eine Umänderung in

Folge dieses Missverständnisses. — V. 3. ὁ Ἰησοῦς) fehlt bei B. D. L. X. Minusk. Vulg. It. Or. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Es wurde mechanisch aus V. 1. wiederholt. — V. 10. Die Wortstellung οὐκ ἔχει χρείαν ist entschieden testirt. — Statt ἤ haben bedeutende Zeugen εἰ μή (so *Lachm.*), welches aber Interpretament oder Emendation ist. — V. 12. ἀναπεσών) *Lachm.*: καὶ ἀναπ. nach A. L. Minusk. Verss. Vätern. Für καί zeugen auch B. C. Or., welche καὶ ἀνέπεσεν haben (so *Tisch.*). Das καί vor Ἰλαβ. lässt *Lachm.* weg, nach A. L. Minusk. Verss. Da καί vor ἀναπ. jedenfalls entschieden testirt ist; da ferner für ἀνέπεσεν die Zeugen bedeutender sind, als für ἀναπεσών; und da, wenn ἀναπεσών ursprünglich gewesen wäre, man es nicht durch καὶ ἀνέπεσεν, sondern durch ἀνέπεσεν καί aufgelöst haben würde, so ist mit *Tisch.* καὶ ἀνέπεσεν zu lesen, so dass der Nachsatz erst mit εἶπεν angeht. Man verkannte diess, und fing ihn entweder schon nach πόδας αὐτοῦ an (so entstand die Lesart bei *Lachm.*), oder nach ἱμάτ. αὐτοῦ (daher die *Recepta*). — V. 22. οὖν) fehlt bei B. C. u. einigen Verss.; getilgt von *Tisch.* Ward leicht nach der letzten Sylbe von ἔβλεπον übergangen. — V. 23. ἐν τῶν (*Elz.*: τῶν) hat entscheidende Zeugen. — V. 24. πυθέσθαι, τίς ἂν εἴη) B. C. L. X. 33. Aeth. Ver. Rd. Or.: καὶ λέγει αὐτῷ· εἰπὲ τίς ἐστιν. So *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig; die Recepta ist glossematisch, beigeschrieben nach dem, was Johannes V. 25. thut. — V. 25. ἐπιπεσών) B. C.* K. L. X. Minusk. Or.: ἀναπεσών (so *Lachm.* u. *Tisch.*). Aber ἐπιπίπτειν kommt sonst bei Joh. nicht vor, und wie leicht schob sich den mechanischen Schreibern das sollenne Wort des zu Tische Liegens unter! — Statt οὖν *Elz.* u. *Lachm.*: δέ; *Tisch.* lässt es ganz aus (nach B. C. Or.). Die Zeugen sind sehr getheilt. Ursprünglich scheint gar keine Partikel gestanden zu haben. — V. 26. βάψας τὸ ψωμίον ἐπιδώσω) *Tisch.*: βάψω τ. ψ. καὶ δώσω αὐτῷ, nach B. C. L. Verss. Or. Aber ἐπιδιδόναι, welches sonst bei Joh. nicht vorkommt, verräth nicht die Hand eines Glossators; daher vielmehr die Lesart von *Tisch.* als Auflösung des Ursprünglichen zu betrachten ist. — Statt des obigen βάψας hat *Lachm.* ἐμβάψ., nach A. D. K. Minusk. Wenngleich diese Zeugen unter denen, welche das Particip. lesen, das Uebergewicht geben, so konnte doch ἐμβάψ. sehr leicht aus den Parallelen Matth. 26, 23. Mark. 14, 20. einkommen, und für die Ursprünglichkeit des Simplex sind daher um so mehr die gewichtigen Zeugen (B. C. L. etc.), welche βάψω (nicht ἐμβάψω) haben, in Rechnung zu bringen. Deshalb ist auch nachher statt καὶ

ἐμβάψας (so auch *Lachm.*) mit B. C. L. X. 33. Or. Cyr. βάψας οὖν (so *Tisch.*) zu lesen (D. hat καὶ βάψας). — Statt Ἰσκαριώτῃ hätte *Lachm.* consequenter Weise nach B. C. L. M. X. auch hier (s. z. 6, 71.) Ἰσκαριώτου lesen sollen (wie *Tisch.* hat). — V. 30. Statt εὐθέως ἐξῆλθ. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* ἐξῆλθ. εὐθύς zu lesen. — Nach ὅτε haben *Elz.* u. *Lachm.* οὖν; mit Recht, da B. (?) C. D. L. X. Minusk. Verss. Or. Cyr. für οὖν das Uebergewicht geben, die Weglassung aber um so leichter sich darbot, als man mit ἦν δὲ νύξ den neuen Satz anzufangen geneigt war. — V. 32. εἰ ὁ θ. ἐδοξ. ἐν αὐτῷ) ist von *Schulz* als „inepta iteratio" verworfen, von *Lachm.* eingeklammert. Die Worte fehlen bei B. C.* D. L. X. Minusk. Verss. Tert. Ambr. Aber grade die Wiederholung und das Homoeoteleut. veranlassten die Weglassung so leicht, dass diese Gegenzeugen nicht durchschlagen können. — V. 33. Die Stellung ἐγὼ ὑπάγω ist entschieden testirt. — V. 36. Die Stellung ἀκολ. δὲ ὕστερον (ohne μοι) ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* aufzunehmen; — so auch V. 38. ἀποκρίνεται (statt ἀπεκρίθη). — V. 38. ist die Form φωνήσῃ (*Lachm.*, *Tisch.*) entschieden testirt; und statt ἀπαρνήσῃ ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. D. L. X. Minusk. Or. ἀρνήσῃ zu lesen, statt dessen das Composit. aus Matth. 26, 34. u. d. Parall. eingekommen ist.

---

V. 1—5. Zur Construction beachte man: 1) V. 1—5. ist nicht zu Einer Periode zu verbinden (*Griesb.*, *Matthaei*, *Knapp*, *Schulz*, *Scholz*), da εἰς τέλος ἠγάπ. αὐτούς die Structur V. 1. ordnungsmässig abschliesst, und mit καὶ δείπνου γιν. eine neue Structur anhebt, mithin εἰδώς V. 3. nicht Reassumtion des εἰδώς V. 1. sein kann, und da εἰς τέλ. ἠγάπ. αὐτούς nicht blos auf die Fusswaschung zu beziehen ist, sondern die *ganze letzte Liebe*, die ganze Endentwickelung der Liebe Jesu in sich fasst, welche mit der Fusswaschung nur *anhob* und mit dem Tode abschloss. 2) Es ist falsch, πρὸ τῆς ἑορτ. τ. πάσχα an εἰδώς anzuschliessen (*Kling*), weil es so eine ganz müssige und unmotivirte Bestimmung wäre; eben so falsch, es zu ἀγαπήσας zu beziehen (*Wieseler*), so dass das Geliebthaben *vor dem Feste* dem Lieben *bis zu Ende* gegenüberstehe, — welche Annahme lediglich von

der Harmonistik abgenöthigt, der Wortstellung entgegen und durch die Eintheilung der Liebe Jesu, die sie ergiebt (die Liebe *vor* dem Feste, und die Liebe *vom* Feste *an*), grade mit Johannis sinniger und geistiger Art in Widerspruch ist, während sie übrigens den Participialsatz *εἰδὼς — πατέρα* ohne angemessene pragmatische Bedeutsamkeit lässt.

V. 1. *Πρὸ δὲ τ. ἑορτ. τ. πάσχα*) *πρό* ist durch das zwischentretende *δέ betont.* Jesus war sechs Tage vor dem Passah nach Bethanien gekommen, war am folgenden Tage (12, 1. 12.) in Jerus. eingezogen, und hatte sich dann 12, 36. in die Verborgenheit begeben. *Ehe* aber das Passahfest eintrat, führte er seine Liebesthätigkeit zu Ende. *Wie lange* vor dem Passah, sagt u. St. nicht; es erhellt aber aus V. 29. 18, 28. 19, 14. 31., nämlich in der Zeit vom 13. Nisan Abends, wo er die Fusswaschung verrichtete, bis zum 14. Nisan Nachmittags, wo er gekreuziget wurde (19, 14.). Am 14. Nisan Abends trat dann mit dem Passahmahle die Festfeier ein. — *εἰδὼς* etc.) Motiv dessen, dass er *noch vor dem Feste εἰς τέλος ἠγάπ. τοὺς ἰδίους;* er that es, *weil er wusste, dass seine Stunde gekommen sei* u. s. w. — *ἀγαπήσας* etc.) wird von den Auslegern als dem *εἰδὼς* etc. coordinirt gefasst, nach bekanntem Gebrauche der asyndetischen Verbindung mehrerer Participien (*Voigtl.* ad Luc. D. M. XII. p. 67 ff. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 27. A.), so dass gesagt werden solle: *da er die Seinigen* (immer; *Nonn.* setzt *ἀεί* hinzu) *geliebt hatte*, so habe er auch noch zuletzt einen rechten Liebesbeweis ihnen gegeben. Dagegen aber ist, abgesehen davon, dass *ἠγάπησεν* nicht einen Liebes*beweis* bezeichnet, der Mangel eines *ἀεί* oder dergl. bei *ἀγαπήσας*, wodurch eine Correlation mit *εἰς τέλος* hergestellt wäre. Dazu kommt, dass das an sich entbehrliche *τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ* offenbar in Beziehung auf das vorherige *ἐκ τοῦ κόσμου τ.* zugefügt ist, und somit den Anschluss von *ἀγαπήσας — κόσμῳ an den Zwecksatz ἵνα μεταβῇ* etc. indicirt. Daher: „um überzugehen zum Vater, nachdem er geliebt hätte u. s. w." — *εἰς τέλος ἠγάπ. αὐτούς*) mit *πρὸ δὲ τῆς ἑορτ. τοῦ π.* zusammenhängend: *brachte er seine Liebe gegen sie zur Vollendung.* Diess geschah nicht blos durch das Fusswaschen (wie man gewöhnlich will), als ob der Sinn wäre: er gab ihnen einen letzten *Erweis der Liebe;*

denn ἠγάπησεν muss mit ἀγαπήσας ganz gleich gefasst werden: sondern durch die ganze letzte Liebes- und Leidens-Entwickelung, welche von jetzt, an diesem letzten seiner Lebenstage, anhebt, so dass πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα εἰς τέλος ἠγάπ. αὐτούς das *Thema* des ganzen folgenden Passionsabschnittes, und gleichsam dessen *Ueberschrift* ist. — Vrgl. zu εἰς τέλος 1. Thess. 2, 16. u. dazu *Lünem.* Plat. Epin. p. 987. D. al. LXX. Ps. 73, 10. 2. Chron. 12, 12. 31, 1. al. *Pflugk* ad Eur. Hec. 817.

*Anmerk.:* Schon aus u. St., da πρὸ τῆς ἑορτῆς für die folgende Mahlzeit und die ganze Leidensgeschichte chronologisch maassgebend ist, ergiebt sich die unausgleichbare Differenz, in welcher Joh. hinsichtlich des Todestages Jesu mit den Synoptikern steht. S. das Nähere z. 18, 28.

V. 2—5. Und dieses εἰς τέλος ἀγαπᾶν αὐτούς zeigte sich zuvörderst beim Mahle durch die Fusswaschung. — δείπνου γινομ.) Man beachte das *Praes.* (s. d. krit. Anm.): *während man im Begriffe ist, Abendmahlzeit zu halten.* Man hatte sich bereits dazu niedergelegt, V. 4. Nach der Recepta γενομ. war das Mahl zwar noch nicht vorüber (*Luther* u. M. auch *Klee*), aber bereits im Gange, die Mahlzeit war *eingetreten.* Diese selbst war nach V. 1. nicht die *Passahmahlzeit*, sondern ein Abendessen am 13. Nisan (gegen den synoptischen Bericht), aber die *letzte* Mahlzeit Jesu vor seinem Tode, an welcher er das Abendmahl gestiftet hat (13, 21 ff. 38. 18, 1.). Die *Stiftung des Abendmahls* erwähnt Joh. nicht, nicht als ob er sie nicht gekannt hätte (*Strauss*), sondern weil sie allgemein bekannt (1. Kor. 11.), und die Handlung selbst in täglicher Praxis war (Act. 2, 46.), daher er vielmehr, diess Allbekannte nicht wiederholend, aus jener letzten, reichen Nacht auswählte, was er ausserdem seinem Zwecke, die δόξα des λόγος im Fleische erkennen zu lassen, am entsprechendsten fand, in der Fusswaschung die χάρις, in den Reden die χάρις und ἀλήθεια. Die Annahme *Baur's* p. 264. ist, Joh. habe die Bedeutung des Abendmahls auf das zweite Passah Kap. 6. zurückdatirt, weil er das letzte Mahl Jesu nicht dasselbe wie bei den Synoptikern habe sein lassen wollen, nämlich kein Passahmahl. Aber dazu hätte es eines solchen Umherwerfens des synoptischen Stoffes gar nicht bedurft.

Er hätte die Einsetzung des Abendmahls bei der letzten Mahlzeit so erwähnen können, dass diese *nicht* zu einer Passahmahlzeit geworden wäre. — τοῦ διαβόλου ἤδη etc.) soll nicht die Langmuth Jesu, der auch dem Judas die Füsse gewaschen habe, fühlbar machen (*Euth. Zig.*), sondern die *Nähe* (ἤδη) des letzten Geschicks, welche Jesus noch zu solcher Liebesthat nützte. Nach der Lesart Ἰούδας Σιμ. Ἰσκαριώτης (s. d. krit. Anm.) ist zu erklären: *als der Teufel bereits seinen Plan gemacht hat, damit ihn Judas überliefere*, so dass die καρδία die des *Teufels* ist, wie denn auch bei Classikern βάλλειν oder βάλλεσθαι εἰς νοῦν, εἰς θυμόν, ἐν φρεσίν u. dergl. oft *in animum inducere, statuere, deliberare* heisst. S. d. *Lexica* u. *Kypke* II. p. 399. Je gangbarer diese Redeweise war, desto weniger kann bei der anthropomorphischen Vorstellung des Teufels eine καρδία desselben auffallen (gegen *Lücke*), in welcher er seine ἐπιθυμίας (8, 44.), μεθοδείας (Eph. 6, 11.) u. s. w. hat. — Zu parenthesiren ist übrigens der Participialsatz nicht; er ist dem δείπνου γινομ. coordinirt. — εἰδὼς etc.) *obgleich er weiss* (ὅμως εἰς ἄκραν συγκατέβη ταπείνωσιν, *Euth. Zig.*). Das Bewusstsein seiner hohen Würde beruhte in den zwei Stücken, dass er vom Vater (bei seiner Sendung) die ganze Messianische Machtfülle erhalten habe (vrgl. 17, 2.), und dass von Gott sein Ausgang und zu Gott sein Weggang sei (vrgl. 8, 42. 16, 28.). — V. 4. ἐγείρεται etc.) Beachte, wie die *ganze Scene vergegenwärtiget* ist; dem Praes. histor. entsprechen die Participia Praes. u. Perf. γινομ., βεβληκ. u. εἰδώς V. 2. 3. — Das *Fusswaschen* pflegte *vor Beginn* des Mahls durch *Sclaven* zu geschehen (s. *Dougt.* Anal. II. p. 50. *Stuck.* Antt. conviv. p. 217.). Hier aber hatte man sich schon zu Tische gelegt, und Jesus selbst verrichtet es. Eine *besondere Veranlassung* zu diesem ausserordentlichen Verfahren berichtet gleichwohl Joh. nicht, und diese aus Luk. 22, 24 ff. herbeizuziehen, ist willkürlich an sich, und passt auch nicht zu der Stellung im Berichte des Luk. Die Verrichtung dieser symbolischen Handlung der Liebe und Demuth scheint bei Jesu das Erzeugniss des Augenblicks gewesen zu sein, aus eigener Erwägung dessen, was den Jüngern und seinem Werke so Noth that. — διέζωσεν ἑαυτ.) mehr als das Medium die *Selbstverrichtung* darstellend. Vrgl. 21, 18. Ueberhaupt ist die

ganze Schilderung sehr anschaulich. — V. 5. εἰς τ. νιπτ.) in das dastehende Waschbecken. „Nihil ministerii omittit", *Grot.* — ἤρξατο) denn der *angefangene* Act wurde ja, als Petrus an die Reihe kam, *unterbrochen*, und erst nach V. 10. fortgesetzt und beendigt. — ᾧ) *mit welchem* (Hom. Il. 10, 77. Od. 18, 66. al.), oder statt ὅ durch Attraction (Apoc. 1, 13. 15, 6.).

V. 6—9. Ἔρχεται οὖν etc.) so dass er also den Anfang bei einem *Andern* gemacht, nicht bei *Petrus selbst* (*Augustin.*, *Beda*, *Rupert.*, *Corn. a Lap.*, *Maldonat.*, *Jansen* u. M. im Römischen Interesse). Bei *wem* aber (*Chrys.* u. *Euth. Zig.* rathen auf Judas Ischar.), beruht ganz auf sich. — σύ μου) emphatisch contrastirende Zusammenstellung; ἐκπλαγεὶς εἶπε τοῦτο καὶ σφόδρα ἐνλαβηθείς, *Euth. Zig.* — V. 7. Beachte den Gegensatz von ἐγὼ — σύ. Was *Er* that, war nicht das äussere Werk des Waschens (so nahm es *Petrus*), sondern das, was dieses eben *im Sinne Jesu* war, das σημεῖον der Selbstverleugnung und Liebe. — μετὰ ταῦτα) V. 13—17. Die Beziehung auf die *spätere apostolische Erfahrung* Petri (*Chrys.*, *Grot.* u. M.) wird durch den Text (V. 12 ff.) nicht gerechtfertiget. — V. 8. Die Weigerung Petri wird kategorisch und entschieden; die Antwort Jesu drohend. — ἐὰν μὴ νίψω σε etc.) d. i. wenn du fortfährst dich mir zu widersetzen, so hast du (von jetzt an) keine Gemeinschaft mit mir, so sind wir damit geschiedene Leute. νίψω von der *sittlichen* Reinigung zu fassen (*Orig.*, *Augustin.*, *Maldonat.*, *Grot.* u. M.), ist contextwidrig. — μέρος ἔχειν μετά τινος bezeichnet das *Antheilhaben an demselben Verhältnisse mit Jemand*, die Gemeinschaft, die man mit ihm hat. Matth. 24, 51. Luk. 12, 46. Der Ausdruck ist nach dem Hebr. חלק את gebildet (Deut. 12, 12. 14, 27.). Der Classiker würde sagen μέρος μου μετέχεις u. dergl. — V. 9. Treffend *Cyrill.*: καὶ ἐν τῇ παραιτήσει καὶ ἐν τῇ συγχωρήσει σφοδρότερος· ἑκάτερα γὰρ ἐξ ἀγάπης.

V. 10 f. *Das ist nicht nöthig*, will Jesus sagen; *du hast dich ja* (vor Tische) *gebadet*, *bist also rein am ganzen Körper* (καθαρ. ὅλος), *und brauchst dir nur die* (vom Wege wieder beschmutzten) *Füsse zu waschen*. Diess spricht Jesus *allgemein* („*Wer gebadet ist* u. s. w.), aber *in Bezug auf Petrum* aus, von welchem

er gewusst haben muss, dass er sich vorher gebadet hatte, wendet sich jedoch dann, das eben von Petrus im physischen Sinne gemeinte καθαρός paradeigmatisch im ethischen Sinne nehmend, zu den übrigen Jüngern, die sich nicht vorher gebadet hatten, und setzt hinzu: *auch ihr* (obwohl nicht λελουμένοι im eigentlichen Sinne) *seid rein* (sittlich unbefleckt, 15, 3.), *aber — nicht Alle!* So harmlos hat diese Rede begonnen, und so schmerzlich tragisch endet sie. Im Einzelnen bemerke man: 1) ὁ λελουμ. kann nur in Anwendung auf *Petrum* gesagt sein; zu der *dadurch* bewirkten Reinheit *Petri* tritt die Reinheit der *anderen* Jünger in einem *andern* Sinne *hinzu* (καὶ ὑμεῖς). 2) ὁ λελουμ. auf die *Taufe* (*Augustin.*, *Rupert.*, *Jansen*, *Zeger*, *Corn. a Lap.*, *Schoettg.* u. V.) oder auf die *ethische Reinigung* durch das Wort und den Einfluss Christi (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Maldonat.*, *Grot.* u. V.), wobei man das νίψ. τοὺς πόδας auf die Ablegung der nach der Taufe begangenen Sünden oder der peccata venialia deutet, zu beziehen (vrgl. *Olsh.*, welcher λελουμ. auf die allgemeine Sündenvergebung durch den Eintritt in das Glaubensleben, und νίψ. auf die tägliche Vergebung der Befleckungen der Welt deutet), geschieht willkürlich, da die Worte auf eine Weigerung *eigentlicher* Waschung gesprochen sind, und die ganze Scene auf *wirkliches* Waschen sich bezieht. Kein Mensch hätte einen solchen mystischen Sinn verstehen können; und erst mit καὶ ὑμεῖς καθαρ. ἐστε musste sich, da die übrigen Jünger nicht λελουμένοι waren, eine ethische Begriffswendung fühlbar machen. 3) Den *eigentlichen* Sinn aber *auch auf* καὶ ὑμ. καθ. ἐστε zu erstrecken, so dass darin liege, auch sie hätten sich durch Baden gereinigt (*de Wette:* „ihr nun habet euch gebadet, und ich habe euch so eben die Füsse gewaschen; folglich seid ihr rein"), ist deshalb abzuweisen, weil durch καὶ ὑμεῖς die Uebrigen vom Petrus (dem λελουμένος) *unterschieden* werden, weil ferner die Fortsetzung der *eigentlichen* Rede auch noch an die Jünger der *sinnigen* Weise des Johanneischen Jesus weniger entspricht, weil ἀλλ' οὐχὶ πάντες für καθαροί einen höhern Sinn indicirt, und weil die Voraussetzung, dass *alle* Jünger sich gebadet hätten, bei der Unerweislichkeit einer solchen Allgemeinheit der Sitte, sehr gewagt ist. *Hilgenf.* p. 313. meint, Petrus habe eine Lavation des ganzen Körpers (?) verlangt, wie

sie die Sitte der *Ebioniten* gewesen sei. Diess lehne Jesus ab, weil die einmalige Taufe (ὁ λελουμ.) den ganzen Menschen für immer heilige, und gebe als Surrogat jener Ebionitischen Sitte die Waschung eines einzelnen Gliedes. So kann man mit dem Evangel. Joh. umgehen, wenn man ein spätes Machwerk darin zu finden vermag. Uebrigens hat man auch die Weigerung Petri an u. St. zur Erhärtung der *antipetrinischen Tendenz* benutzt (*Baur* p. 324.), welche man trotz 1, 43. 6, 68 f. dem Evang. beilegte (*Strauss*, *Schwegler*, *Baur*, *Hilgenf.*). — ἤ) giebt dem absolut gesagten οὐκ ἔχει χρ. eine comparative Modification: hat kein Bedürfniss (*weiter*), *als.* Xen. Mem. 4, 3, 9. Herod. 6, 52.: οὐ δυναμένους δὲ γνῶναι, ἢ καὶ πρὸ τούτου (*besser*, als auch vorher). S. *Krüger* de form. ἀλλ' ἤ 1834. p. 30. *Winer* Gramm. p. 595. — τὸν παραδίδ. αὐτόν) seinen Ueberlieferer.

V. 12 f. Γινώσκετε etc.) ἐρωτᾷ ἀγνοοῦντας, ἵνα διεγείρῃ εἰς προσοχήν, *Euth. Zig.* Vrgl. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 186. — τί) nämlich seinem ethischen Wesen nach. — V. 13. *Ihr rufet mich Lehrer und Herr.* So redeten die Rabbinen-Schüler ihre Lehrer רַבִּי und מָר an. S. *Lightf.* u. *Schoettg.* Und so nannten auch die Jünger *Jesum* als den *Messias*, dessen Schüler und δοῦλοι (V. 16.) sie wären. Ueber den *Nominat. tituli* s. *Winer* Gramm. p. 209.

V. 14 f. Nicht die Handlung selbst, sondern ihr sittliches Wesen, die Tugend der dienenden Liebe, verordnet er ihnen zur Ausübung nach seinem Beispiele. Die Fassung im *eigentlichen* Sinne war nicht die der apostolischen Zeit, sondern kam erst später auf, und hatte (erst seit dem 4. Jahrh.) die Einführung des Fusswaschens an den Getauften am Gründonnerstage und anderer Fusswaschungen zur Folge (späterhin auch bei den Mennoniten und in der Brüdergemeinde). 1. Tim. 5, 10. hat die Beziehung der Gastfreundschaft. Mit Recht hat die Kirche die Fusswaschung nicht unter die Sacramente aufgenommen; es fehlt ihr dazu sowohl die sacramentliche *Stiftung* (da V. 14 f., als Bestandtheil der *Auslegung* der Handlung, nicht den darstellenden Act, sondern die dargestellte *Gesinnung* vorschreibt), als auch die *Verheissung* (da V. 17. der *Gesinnungsübung* gilt) und die *collative Kraft* (welche V. 10. durch die unbefugte Ausdeu-

tung des νίψασθαι von einzelnen sittlichen Befleckungen erst hineingetragen wird, und auch nicht in V. 8. liegt, wo vielmehr dem *Ungehorsam*, nicht der Nichtwaschung an sich, die Gemeinschaft mit Christo abgesprochen wird). Diess gegen *Böhmer* in d. Stud. u. Krit. 1850. p. 829 ff., welcher es als Vergehen gegen die heil. Schrift bezeichnet, dass die protestantische Kirche das Fusswaschen Christi nicht als Sacrament anerkannt hat. — ἐγὼ — καὶ ὑμεῖς) argum. a *majori* ad *minus*. Das in ἐγώ liegende Majus wird durch das nachgebrachte ὁ κύριος κ. ὁ διδάσκ. noch besonders fühlbar gemacht, weshalb auch das Hauptmoment, ὁ κύριος (vrgl. V. 16.), hier *vorgerückt* ist. — ὑπόδειγμα) später statt des alten παράδειγμα. *Lobeck* ad Phryn. p. 12. — ἵνα etc.) Absicht der Beispielsgebung, daher *Euth. Zig.* zu ὑποδ. richtig notirt: τῆς ἐν ἀγάπῃ ταπεινώσεως. Vrgl. V. 16. Aus u. St. erhellt, wie verfehlt die Deutung der Handlung auf Sündentilgung (s. oben z. V. 10.) oder auf Fertigmachung zum apostolischen Amte nach Jes. 52, 7. (*Ammon*, *Heracl.*, *Apollinar.*, *Theophyl.*, *Lampe*) ist. Das ὑπόδειγμα sollte den Jüngern *Alles* zur Pflicht machen, *was unter die Kategorie der dienenden Liebe fällt*, auch das Fusswaschen selbst, *wenn* es unter diese Kategorie fällt, aber nicht *an sich*. Treffend *Grot.* zu ἐποίησα: „in *genere* actus."

V. 16 f. Wahrlich, ihr die Geringeren dürfet euch dem nicht entziehen, was ich der Grössere leiste. Vrgl. 15, 20. Matth. 10, 24. Luk. 6, 40. — ταῦτα) die nach V. 13 ff. durch die Fusswaschung dargestellte Pflicht der Herablassung und Liebe. — εἰ ist die allgemeine Bedingung, und ἐάν die besondere. Vrgl. über diese doppelte Protasis *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 67. E. Apol. p. 20. C. *Klotz* ad Devar. p. 512. — μακαρ.) in Bezug auf das Glück der — jetzigen und künftigen — *Messianischen* ζωή gesagt. Vrgl. z. 19, 29.

V. 18 f. Οὐ περὶ πάντ. ὑμῶν λέγω) nämlich diess μακάριοί ἐστε etc. „Est inter vos, qui non erit beatus neque faciet ea", *Augustin.* — ἐγώ) *ich meines Theils*, — der *göttlichen* Bestimmung entgegengesetzt, nach welcher gleichwohl die Auswahl so erfolgen musste, dass der Verräther unter die Ausgewählten kam. — οἶδα) ich *kenne* sie, habe mich also nicht getäuscht. — ἀλλ') wird *gewöhnlich* als Antithese von οὐ περὶ π. ὑμ. λ. ge-

nommen und durch τοῦτο γέγονεν (nämlich dass ich V. 17. nicht von euch allen sagen kann) ergänzt, während *Andere* ἀλλ' mit ὁ τρώγων etc. verbinden, und ἵνα ἡ γρ. πλ. als Zwischensatz nehmen (*Semler.*, *Kuinoel*; auch von *Lücke* zugelassen). Ersteres hat kein Recht im Contexte, der die Suppletion darbieten muss; Letzteres entspricht dem Gewichte grade dieses Zwecksatzes im Pragmatismus nicht. Die einzig *textmässige* Suppletion ist: ἐξελεξάμην αὐτούς: *aber ich habe die Auswahl im Dienste des göttlichen Verhängnisses vollzogen, nach welchem die Schrift erfüllt werden musste* u. s. w. Die Stelle ist Ps. 41, 10., wo der theokratische Dulder (unbekannt, *wer*; nach *Hitzig* ist es Jerem.) seinen Antitypus im Messias hat. Das Citat selbst ist sehr frei. — ὁ τρώγ. μετ' ἐμοῦ τ. ἄρτ.) abweichend vom Grundtexte (אֹכֵל לַחְמִי), weil Judas eben *mit Jesu* ass (τρώγ. 6, 54—58.). — ἐπῆρεν) *hat erhoben*. Beachte das *Praeterit.*; Judas, dem Verrathe so nahe, gleicht dem, welcher die Ferse schon aufgehoben hat, um einem Andern einen Tritt zu versetzen. Das Bild aus dem Unterschlagen des Fusses beim Ringkampfe (πτερνίζειν) im Sinne des Ueberlistens zu deuten, ist sowohl den Worten als auch der Sache (*überlistet* ward Jesus nicht) weniger angemessen. — V. 19. ἀπ' ἄρτι) nicht *jetzt*, sondern, wie immer im N. T. (1, 52. 14, 7. Matth. 23, 39. 26, 29. 64. Apoc. 14, 13.): *von jetzt an*. Vorher hat er es noch nicht *bestimmt* eröffnet. — πιστεύσητε etc.) ihr glaubet, dass ich es (der Messias) bin, und kein Anderer zu erwarten sei. Wie leicht hätten die Jünger durch das Gelingen des Judas-Verrathes, wenn er ihn nicht als im Zusammenhange des göttlichen Geschickes liegend vorhergesehen und vorhergesagt hätte, ungläubig werden können!

V. 20. Und seid ihr gläubig, dass ich es bin, so könnet ihr getrost eurer Bestimmung, von mir in die Welt gesendet zu werden (20, 21.), entgegensehen. Meine Gesandten anzunehmen, ist ja etwas so Grosses, dass, wer sie annimmt, mich annimmt u. s. w. Je mehr aber Jesus einen entmuthigenden Eindruck des Verraths auf die übrigen Jünger besorgen musste, desto angelegentlicher (ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμ.) führt er die Ermuthigung ein. V. 20. an V. 16. anzuschliessen (*Lampe*, *Storr*, *Klee*, *Maier*), ist unbefugte Willkür, welche *Kuinoel* noch dadurch

steigert, dass er die Worte für eine aus Matth. 10, 40. bei V. 16. beigeschriebene *Glosse* erklärt, welche nachher an unrechter Stelle in den Text gekommen sei. Die Verbindungslosigkeit (welche auch *Strauss* gegen die Originalität benutzt) ist äusserlich, aber nicht in der Gedankenfolge selbst, und es kommt dabei die Bewegtheit und Ergriffenheit Jesu mit in Anschlag.

*Anmerk.* Die Geschichte der Fusswaschung V. 1—20. ist, nachdem *Bretschn.* u. *Strauss* sie als mythische Dichtung verworfen, *Weisse* aber nur einzelne ächte Bestandtheile darin anerkannt hatte, mit Recht von *Schweizer* p. 164 ff. nach ihrem wahren und originellen Gepräge, welches durchaus den Augenzeugen darstellt, vertheidiget worden, wogegen *Baur* behauptet, sie könne nur als die in der Form einer geschichtlichen Erzählung gegebene Exposition der beiden Aussprüche Matth. 20, 26 f. und besonders Luk. 22, 26. 27 f. angesehen werden.

V. 21 f. Der Gedanke Jesu kehrt zum Verräther zurück, und davon ergriffen und erschüttert betheuert er nun bestimmt, worauf er vorher nur hingedeutet: *Einer von euch wird mich überliefern.* Vrgl. Matth. 26, 21 f., vor dessen Darstellung Joh. den Vorzug hat.

V. 23 f. Es war aber, zu Tische liegend, Einer von den Jüngern u. s. w., so dass ἦν zu ἐν τῷ κόλπῳ gehört. — Man lag mit dem linken Arme auf das Polster gestützt und die Füsse hinterwärts ausgestreckt, so dass die rechte Hand zum Essen frei blieb. Der zunächst Liegende reichte mit dem Hinterkopfe an die Brust des Ersten, und hatte dessen Füsse in seinem Rücken; eben so der Dritte am Busen des Zweiten. S. *Lightf.* p. 1095 f. *Jahn* Arch. I. 2. p. 215. — ὃν ἠγαπ. ὁ Ἰ.) καὶ ἐξοχήν. Vrgl. 19, 26. 21, 7. 20. Es giebt Aufschluss darüber, dass er Jesu *nächster* Tischgenosse bei diesem letzten Mahle war. — Nach der Lesart א. λέγει αὐτῷ· εἰπὲ τίς ἐστιν (s. d. krit. Anm.) meint Petrus, Joh. als Vertrauter Jesu werde es wissen, wen Jesus gemeint habe *).

*) In diesem und anderen Specialzügen (18, 15 f. 19, 26 f. 20, 2 f. 21, 3 f. 18, 10. 13, 8. 21, 15 f.) hat man die Tendenz gefunden, den Petrus weniger vortheilhafter als Johannes, oder überhaupt, erscheinen zu lassen, was mit der antijudäischen Richtung des Verf. zusammenhänge. S. bes. *Baur* p. 320 ff. Hätte aber der

Das λέγει ist *leise* zu denken, worauf auch νεύσει weist. Vrgl. V. 28.

V. 25 f. Anschauliche Darstellung. Er legt sich an die Brust Jesu an und fragt (leise). — ἐγώ) *ich*, dem ἐκεῖνος formell entgegenstehend. — τὸ ψωμ.) welchen er unterdess in die Hand nahm. — ἐπιδώσω) *hingeben werde.* Der Bissen ist als ein Stück Brod oder Fleisch zu denken, welchen Jesus in eine dastehende Brühe (nicht in das חרוסת, s. z. Matth. p. 431., da das Mahl nach Joh. nicht das Passahmahl war) eintaucht. — Die Schlussworte von V. 26. haben etwas tragisch Feierliches. — Durch die Bezeichnung des Verräthers hat Jesus nicht die Neugierde seines Johannes, sondern dessen Liebe befriedigt, und diess nicht durch ein Zeichen scheinbaren Wohlwollens gegen Judas, sondern durch ein Zeichen, wie es sich eben zur Schonung des Verräthers über Tische am nächsten darbot (gegen *Weisse*, welcher die ganze Darstellung als Fiction aus V. 18. psychologisch misshandelt, und den wahren Hergang nur bei Mark. findet, während *Strauss* dem Luk. den relativen Vorzug giebt).

V. 27 f. Καὶ μετὰ τὸ ψωμ.) *und nach dem Bissen*, d. h. nachdem ihm Jesus den Bissen gegeben hatte, V. 26. So ist oft auch bei Classikern mit μετά nur ein einziges *Wort* gesetzt, welches nach dem Contexte einen ganzen Satz vertritt. S. *Ast* ad Plat. Leg. p. 273 f. Lex. Plat. II. p. 311. — τότε) *da*, geflissentliche Hervorhebung des tragischen Zeitpunktes. — εἰσῆλθεν etc.) so dass er also von jetzt an ein vom Teufel *Besessener* war. Mark. 5, 12 f. 9, 25. Luk. 8, 30. Matth. 12, 45. Der Ausdruck verbietet eine *bildliche* Ausdeutung (Judas habe sich nach dieser von ihm verstandenen Kenntlichmachung völlig verstockt), welche schon *Theod. Mospv.* hat. Aber gegen einen gleichsam magischen Causalzusammenhang des Teufelseingangs mit dem Bissen hat sich mit Recht schon *Cyrill.* erklärt. Vielmehr ist die Vorstellung, dass

---

Verf. wirklich diese Tendenz gehabt, so wäre es ihm, da er so ganz frei mit dem historischen Stoffe geschaltet haben soll, ein Leichtes gewesen, ihr in dogmatischen Punkten (worauf es doch vornehmlich angekommen wäre) Genüge zu leisten, und noch leichter, 1, 43. u. 6, 68 f. zu verschweigen. Vrgl. z. V. 10 f.

jetzt, als eben Jesus durch den Bissen den Judas als von ihm aufgegeben bezeichnet hat, dieser damit dem Teufel zum ungehinderten Eingang verfallen ist (*καθάπερ τινὰ πύλην τὴν τοῦ φυλάττοντος ἐρήμην, Cyrill.*). — *ὃ ποιεῖς, ποίησον τάχιον*) *was du zu thun vorhast, thue schneller.* Im *Comparat.* liegt der Begriff: *beschleunige* es. So öfter bei Homer *θᾶσσον*. S. *Duncan* Lex. ed. Rost p. 524. u. s. überh. *Winer* p. 279. Ueber die Grācität von *τάχιον* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 77. Der *Imperat.* aber ist nicht *permissiv* (*Grot.*, *Kuinoel* u. M.), sondern Jesus *wünscht wirklich*, die ihm nun doch einmal im Zusammenhange des göttlichen Verhängnisses bestimmte nahe Katastrophe *so bald als möglich* zu überstehen. Die resignirte Entschiedenheit will keine Zögerung. Legt man die Absicht unter, Jesus habe *die lästige Nähe des Verräthers weggewünscht* (*Ambros.*: „ut a consortio suo recederet", vrgl. *Lücke*, *B. Crus.*), so greift man aus dem Erfolge vor.

V. 28 f. *Οὐδείς*) auch Johannes nicht ausgenommen (gegen *Bengel* u. *Kuinoel*), welchem der Gedanke, dass schon jetzt der Verrath geschehen solle, fern lag. S. schon *Grot.* — Einige Jünger hatten jene Worte als Geheiss genommen, *ein dem Judas* (dem Cassenführer) *bewusstes Geschäft zu beschleunigen.* Sie hatten deshalb zwei nähere Hypothesen, zwischen welchen sie schwankten, beide Erzeugnisse der Rathlosigkeit, aber nicht ungereimt, da nicht gesagt wird, dass sie das *augenblickliche* Besorgen, noch in der Nacht, gemeint haben. — *εἰς τ. ἑορτ.*) gehört zu *ὧν χρ. ἔχ.* Es war also noch *kein* Bedarf auf das Fest gekauft. Dieses, und zwar nach der Notiz 13, 1., setzt voraus, dass das Mahl noch nicht die Festmahlzeit selbst war, denn letztere gehörte zum Feste selbst (gegen *Wieseler* p. 366. 381.). — *ἤ*) *oder* sc. er habe es (*τοῦτο* V. 28.) zu ihm gesagt, *damit* u. s. w. — *τοῖς πτωχοῖς*) als das von dieser zweiten Annahme betroffene andere Subject vorangestellt. Vrgl. Gal. 2, 10.

V. 30 f. *Ἦν δὲ νύξ*) Das Mahl hatte Abends begonnen, und — man berücksichtige auch den Zeitaufwand der Fusswaschung — sich bereits bis in die Nacht hineingezogen. Dieser *Schluss* der Erzählung vom Judas hat, ungesucht, etwas *Schauerliches.* Mit *ὅτε οὖν ἐξῆλθε* beginnt ein neuer Absatz. Mit Weglassung von *οὖν*

(s. d. krit. Anm.) diese Worte noch an ἦν δὲ νύξ anzuschliessen (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* u. M. auch *Paulus*), hat, abgesehen von dem kritisch gesicherten οὖν, wider sich, dass das folgende λέγει sehr abrupt stehen, ὅτε ἐξῆλθε selbst sehr überflüssig sein, und der tiefere Eindruck des blosen ἦν δὲ νύξ am Schlusse verloren gehen würde.

V. 31 f. Νῦν ἐδοξάσθη etc.) Der Verräther ist hinaus, und nun ergiesst sich das freier gewordene Herz des Herrn zunächst wie in eine Prolepsis des nahen Triumphes. Im Angesichte des Todes sieht er *sein Werk als vollendet*, und dadurch sich *verherrlichet*, und in seiner Ehre *Gottes* Ehre! Die δόξα ist noch nicht die himmlische Glorie, auf welche erst V. 32. (δοξάσει) kommt. — καὶ ὁ θεὸς etc.) *und* — wie heilig und hehr ist die Verherrlichung des Menschensohnes! — *Gottes* Verherrlichung ist in der seinigen geschehen; denn Christi Ehre gereicht zur Ehre Gottes, dessen Werk er vollbracht hat. — ἐν αὐτῷ) *in ihm*, in seiner Person, sofern sie verherrlichet worden. — V. 32. verhält sich zu V. 31. *klimaktisch*, von der δόξα, welche er an der Schwelle des *Todes* hat, auf die *himmlische* Glorie, die ihm nunmehr Gott gewähren wird (daher Futur. δοξάσει), übergehend. — εἰ ὁ θεὸς ἐδοξ. ἐν αὐτῷ) feierliche Wiederholung, um ein Weiteres anzuschliessen. — ἐν ἑαυτῷ) *in sich selbst*, dem ἐν αὐτῷ als Vergeltung entsprechend. Er wird von Gott so verherrlichet werden, dass seine himmlische Glorie *in Gottes selbsteigener δόξα enthalten* sein wird; seine Herrlichkeit wird keine andere sein, als die göttliche selbst. — Das erste καί V. 32. ist das *auch* des entsprechenden Verhältnisses (hinwiederum), und das zweite: *und zwar* (*Hartung* Partikell. I. p. 145.). Zur Vorstellung der *Vergeltung* vrgl. Phil. 2, 9.

V. 33. Das εὐθὺς macht im Hinblicke auf seine Geliebten, die er zurücklassen soll, sein Herz weich und gerührt. Hier zuerst das zärtliche τεκνία (vrgl. 21, 5.). — μικρόν) Accus. Neutr. Vrgl. 14, 19. 16, 16. Hebr. 10, 37. LXX. Hiob 36, 2. Sap. 15, 8. al. — καθὼς εἶπον τ. Ἰουδ.) diesen aber in strafender Tendenz 7, 34. 8, 21. 24. — ἄρτι) Länger konnte er sie nicht damit verschonen.

V. 34. Für die nach V. 33. Zurückzulassenden nun des Scheidenden *Gebot*, welches er ein *neues*, d. i. noch nicht gegebenes Gebot nennt, um es desto tiefer als die specifische Norm ihres Verhaltens ihnen einzuprägen. Die *Neuheit* liegt nicht in dem Gebote der Liebe an sich (denn s. Lev. 19, 18. vrgl. Matth. 5, 43 ff. 19, 19. 22, 37 f.), aber auch nicht in dem *Grade* der Liebe, so dass gefordert werde, man solle den Nächsten nicht blos ὡς ἑαυτόν, sondern ὑπὲρ ἑαυτόν lieben (*Cyrill.*, *Theod. Mopsv.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* u. V., s. bes. *Knapp* Scr. var. arg. p. 369 ff.), da καθώς nicht den Grad anzeigt (s. nachher), und ohnehin das alttestamentliche ὡς ἑαυτόν die Selbstaufopferung der Liebe nicht ausschliesst, sondern einschliesst. Die Neuheit liegt vielmehr in dem *Motive* der Liebe, welches die Liebe *Christi* sein soll, die man erfahren hat. Dadurch erhält das an sich alte Gebot die neue Bestimmtheit und den neuen sittlichen Charakter und Inhalt, und ist, mit dieser specifisch neutestamentlichen, auf dem Glauben an Christum basirten Bestimmmtheit gegeben, ein *neues* Gebot. In so fern hat der Sache nach *Grot.* Recht, wenn er, wie neuerlichst auch *Kölbing* (in d. Stud. u. Krit. 1845. p. 685 ff.) *die christliche Bruderliebe*, in ihrer Verschiedenheit von der allgemeinen Nächstenliebe, als das *Neue* betrachtet, welches vorgeschrieben werde. Wortwidrig sind die Fassungen: praeceptum *illustre* (*Hacksp.*, *Hammond*, *Wolf*), mandatum *ultimum* = Testament (*Heumann*), ferner: ὁπλοτέρην ἐν ἅπασιν, ein *jüngstes* Gebot (*Nonnus*), ferner: ein *nie veraltendes* Gebot, mit stets jugendlicher Frische, als ob ἀεὶ καινήν stände (*Olsh*), ferner ein *erneuetes* (*Jansen*, *Schoettg.*, *Raphel* u. schon *Iren.*) oder gar ein den alten Menschen *erneuerndes* Gebot (*Augustin.*), ferner: ein von euch *unerwartetes* Gebot (*Seml.* nach der Voraussetzung des eben geführten Rangstreites Luk. 22, 24 ff.). Nach *de Wette* geht καινήν darauf, dass in dem Gebote das *Princip des neuen von Christo gebrachten Lebens* liegt. So wäre also καινὴ ἐντολή hier ein neues sittliches *Princip* (vrgl. Gal. 6, 2.), dem alttestamentl. Principe der Gerechtigkeit entgegengesetzt. Das *ist* die neue ἐντολή (vrgl. schon *Melanth.*), es wird aber durch diese einfachen Worte nicht *gesagt*. — ἵνα ἀγαπ. ἀλλ.) Der Inhalt des Gebotes ist als *Absicht* des ἐντ. καιν. δίδ. ὑμ. vorgestellt. — καθὼς ἠγάπ. ὑμ.) ist nur durch ein Kom-

ma von ἀλλήλ. zu trennen, das *Motiv* des ἀγαπ. ἀλλ. enthaltend, und dann wird durch ἵνα καὶ ὑμεῖς etc. die Absicht des ἠγάπ. ὑμ. zugefügt; den Nachdruck aber haben ἀγαπᾶτε, ὑμᾶς, καὶ ὑμεῖς. Daher: damit ihr euch *liebet* einander in Gemässheit dessen, dass ich *euch* geliebt habe, damit *auch ihr* euerseits u. s. w. Dass aber καθώς hier nicht den *Grad* ausdrücke, sondern das zum ἀγαπ. ἀλλ. motivirende entsprechende Verhältniss, ergiebt sich aus dem hinzugefügten Absichtssatz ἵνα καὶ ὑμεῖς etc. (ohne ein οὕτως oder dergl.) mit logischer Nothwendigkeit. Es ist wie unser *wie denn* (vrgl. z. 1. Kor. 1, 6. Eph. 1, 4. Matth. 6, 12.) *grundangebend*, wie sehr häufig auch im Classischen ὡς (*Klotz* ad Devar. p. 766. *Ast* Lex. Plat. III. p. 584.). Den Satz καθὼς — ἀλλήλους als Parallele des vorherigen ἵνα ἀγαπ. ἀλλ. zu nehmen, wobei καθὼς ἠγ. ὑμ. mit Emphase vorangestellt sei (so Viele von *Beza* bis *de Wette*), entspricht dem sonstigen einfachen Style des Joh. nicht. — ἠγάπησα) Aor.; denn Jesus sieht sich schon am Ende seines Werks. — Uebrigens ist V. 34. nicht so zu deuten, dass Christus eine neue *Gesetzgebung*, im Gegensatz gegen die Mosaische, ertheile (*Hilgenf.*). Er sagt ja nicht νόμον καινόν. Die ἐντολὴ καινή gehört vielmehr zur πλήρωσις des Gesetzes.

V. 35. Ἐν τούτῳ) *daran*. S. *Winer* p. 462. — ἐμοί) nicht Dativ, sondern *mei*, aber mit Nachdruck. — Wie sehr die Liebe wirklich das „Gnorisma Christianorum" (*Beng.*) war, s. b. *Neand.* Denkw. I. p. 97.

V. 36—38. Dem Petrus liegen die Worte V. 33. noch im Sinne; er hat sie nicht verstanden, kann sich aber deshalb um so weniger von ihnen losmachen, und fragt daher: ποῦ ὑπάγεις; Jesus beantwortet diess nicht direct, sondern verweist ihn an die eigene Erfahrung einer spätern Zukunft, wo er (auf dem Wege des Märtyrertodes) ihm nachfolgen werde, was jetzt nicht möglich sei. Letzteres ist dem feurigen Petrus auffallend, da er sich bereit weiss, selbst sein Leben aufzuopfern für ihn. Dieses Feuer dämpft dann Jesus V. 38. — τ. ψυχ. θήσω) S. z. 10, 11. — Ueber die Verschiedenheit, dass Matth. u. Mark. die Voraussagung der Verleugnung Petri auf den Weg nach Gethsemane verlegen (Luk. 22, 33. stimmt im Wesentlichen mit Joh.), s. z. Luk. p. 456.

*Anmerk.:* Die Frage, an welche Stelle des Johann. Berichts die Feier des Abendmahls gehöre, entscheidet sich auf Grund von Matth. 26, 23. (gegen Luk. 22, 21.) nicht näher, als dahin, dass das Abendmahl nicht vor dem Weggange des Judas, mithin erst nach V. 30. seine Stelle findet. Aber etwas Bestimmteres ist nicht zu sagen (*Paulus, Kahnis:* gleich nach V. 30., wogegen aber die Lesart οὖν vor ἐξῆλθε V. 30. ist; *Lücke, Maier* u. M.: zwischen V. 33. u. 34., wogegen die auf V. 33. zurückblickende Frage des Petrus streitet V. 36.; *Neand., Ammon* u. *Ebrard:* nach V. 32.; *Lange:* die ἐντολὴ καινὴ V. 34. sei die Verordnung des Abendmahls! *Olsh.:* nach V. 38.), da die ganze Composition des Joh. in diesen Kapiteln das Abendmahl völlig ausser Betracht lässt, und so zusammenhängt, dass in der That nirgends in seiner Darstellung ein Platz zur Einfügung nachzuweisen steht, was zwar die freie Zusammenkettung der Reden von Seiten Johannis beweist, nicht aber sein Nichtswissen von der Stiftung (*Strauss*), und nicht zu den extremen Annahmen berechtigt, sie sei schon vor der Fusswaschung (*Sieffert*) oder erst nach 14, 31. (*Kern*) zu setzen.

## Kap. XIV.

Vor πορεύομαι V. 2. ist ὅτι (*Lachm., Tisch.*) so entschieden bezeugt, dass es aufgenommen werden muss. Seine Auslassung ist daher zu erklären, dass man es für das Recitativ. nahm, wornach es entbehrlich erschien, wie so oft das recitative ὅτι in den Codd. übergangen ist. — V. 3. καὶ vor ἑτοιμ. fehlt bei A. B. E. G. H. K. Δ. Minusk, einigen Verss. Phot. Getilgt von *Matth.* u. *Lachm.* (nicht *Tisch.*). D. M. Minusk. Syr. Copt. Cant. Theophyl. Euth.: ἑτοιμάσαι. Diese mechanische Wiederholung aus dem Vorigen war die Ursache der Weglassung des καί, welches jedoch durch C. Vulg. It. u. and. bedeut. Zeugen noch sattsam testirt ist. — V. 4. οἴδατε, καὶ τ. ὁδὸν οἴδατε) Blos οἴδατε τ. ὁδόν haben B. C.* L. Q. X. Minusk. Copt. Aeth. Pers. p. Verc. So *Tisch.*, während *Lachm.* καί und das zweite οἴδατε nur einklammert. Die Recepta ist erklärende Erweiterung; gegen sie zeugt auch V. 5. — V. 5. δυνάμεθα τ. ὁδὸν εἰδέναι) *Lachm.* u. *Tisch.:* οἴδαμεν τὴν ὁδόν, nach B. C.* D. Verss. Cyr. Tert., unter welchen jedoch einige (auch D.) τ. ὁδ. οἴδ. haben. Die Recepta ist Interpretament. — V. 7. ἐγνώκειτε ἄν)

B. C.* L. Q. X. Minusk. Cyr. Ath.: ἂν ἤδειτε, oder (X.) ἤδ. ἄν. Aus 8, 19. — V. 9. τοσοῦτον χρόνον) *Lachm.*: τοσούτῳ χρόνῳ, nach D. L. Q. Verss. Cyr. Zu schwach testirt. — V. 11. Nach ἐμοί hat *Elz.* ἐστίν. Suppletion gegen überwiegende Zeugen. — μοι am Ende ist verworfen von *Schulz*, getilgt von *Tisch.*, nach zu schwachen Zeugen. Es schien widersprechend zu sein. — V. 12. μου) ist nach überwiegenden Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen. — V. 14. fehlt ganz bei X. Minusk., einigen Verss., Chrys., Nonn., welche Zeugen aber zu schwach sind, als dass man mit *Rinck* Lucubr. p. 348. ihn verurtheilen dürfte, zumal er wegen des gleichen Anfangs von V. 14. u. 15. und bei seiner Entbehrlichkeit sehr leicht übergangen werden konnte. — V. 16. μένῃ) B. L. Q. X. Codd. It. u. m. Väter haben ᾖ. So *Lachm.* (aber mit B. hinter αἰῶνα) u. *Tisch.* Richtig; μένῃ ist ein näher bestimmendes Glossem aus V. 17. — V. 17. ἔσται) *Lachm.*: ἐστίν nach B. D.* Minusk. Verss. Lucif. Conformation mit μένει. — V. 20. Da das erste ὑμεῖς in den Zeugen theils hinter, theils vor γνώσ. (so, aber eingeklammert, bei *Lachm.*) steht, theils ganz fehlt (A. Verss. Väter), so ist es für Zusatz zu halten. — V. 22. Statt καὶ τί haben *Elz.* u. *Lachm.* blos τί, nach überwiegenden Zeugen. Aber wie leicht ward καί von den unfeinen Schreibern übergangen, zumal auch das vorhergehende κύριε veranlassen konnte es zu übersehen. — V. 23. ποιησόμεν) *Lachm.* u. *Tisch.*: ποιησόμεθα, nach erheblichen Zeugen auch D. Cant. Pers. p. mit ἐλεύσομαι κ. ποιήσομαι sprechen für das Med.). Richtig; das Med., welches Joh. sonst nirgends hat, war den Abschreibern ungeläufig. — V. 28. Zwischen ὅτι und πορεύομαι hat *Elz* εἶπον, gegen entscheidende Zeugen. Einschiebsel nach dem Vorigen.

---

V. 1. Von Petrus wendet sich nun Jesus mit beruhigenden Vorstellungen über seinen nahen Tod an die Jünger überhaupt. — μὴ ταρασσ.) von Besorgniss und Bangigkeit. Vrgl. 12, 27. Es geht auf das, was er im Vorherigen von seinem *Tode* gesprochen, nicht, wie *Chrys.*, *Theod. Mopsv.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* u. V. wollten, auf die *Verleugnung Petri*, nach deren Vorhersagung auch die übrigen Jünger für ihre Standhaftigkeit

besorgt geworden wären. Diess ist irrig, weil die folgende Rede keinen Bezug darauf nimmt. — πιστεύετε etc.) *glaubet an Gott und an mich glaubet,* — womit sie Jesus nicht zum Glauben überhaupt auffordert (den hatten sie ja), sondern zu dem festen und zuversichtlichen Glauben, durch welchen das μὴ ταράσσεσθαι bedingt war. *Beide* πιστεύετε *imperativisch* zu fassen (*Cyrill., Nonn., Theophyl., Euth. Zig.* u. M. auch *Knapp, Paulus, Kuinoel, Lücke, Tholuck, de Wette, B. Crus., Maier*), erscheint durch den vorhergehenden Imperat. am angemessensten. *Andere:* das erste πιστ. sei Indicat., und das zweite Imperat.: *ihr glaubet* an Gott, so *glaubet* auch an mich (*Vulg., Erasm., Castal., Beza,* welcher nach θεόν ein Fragezeichen setzt, *Aret., Maldon., Grot.* u. M.). *Luther,* welcher den ersten Satz als hypothetische Aussage fasst, was an sich zulässig ist (*Bernhardy* p. 385. *Pflugk* ad Eur. Med. 386.), hat *beide* πιστεύετε *indicativisch* genommen.

V. 2 f. dient zur *Anregung* des geforderten Glaubens V. 1., — welchem eine so *seelige Aussicht* offen steht. — *Im Hause meines Vaters sind viel Aufenthalte,* können Viele ihr Bleiben finden (μονή nur hier u. V. 23. im N. T., aber s. d. *Lexica*), so dass es also auch für euch nicht daran fehlt; *wenn diess aber nicht der Fall wäre, so würde ich es euch gesagt haben* („ademissem vobis spem inanem", *Grot.*). Nach εἶπον ἂν ὑμῖν ist ein Punkt zu setzen, und mit ὅτι (s. d. krit. Anm.) πορεύομαι ein neuer Satz anzufangen. So zuerst *Valla,* dann *Beza, Calvin, Aret., Grot., Jansen* u. V. auch *Kuinoel, Lücke, Tholuck, Olsh., B. Crus., de Wette**), *Maier, Lachm., Tisch.* Aber die Kirchenväter, *Erasm., Luther, Castal., Wolf, Maldonat.* u. V. beziehen εἶπον ἂν ὑμῖν auf das Folgende: wenn dem nicht so wäre, *so würde ich zu euch gesagt haben: ich gehe* u. s. w. Dagegen entscheidet V. 3., wornach Jesus wirklich hingeht und eine Stätte bereitet. Die *fragende* Fassung: wenn das nicht wäre, *würde ich euch wohl sagen,* ich gehe

---

*) Dieser nennt die Betheuerung eine „ziemlich *naive.*" Aber sie hat vielmehr ihr volles Gewicht in dem bei den Jüngern vorausgesetzten Glauben, dass er sie über keinen wesentlichen Punkt ihrer Hoffnung unbelehrt lassen könne. Vrgl. *Köstlin* Lehrbegr. p. 163.

u. s. w.? haben *Mosh.*, *Ernesti*, *Beck*, in d. Stud. u. Krit. 1831. p. 130 ff., *Lange* L. J. II. p. 1350., aber unrichtig, da Jesus das πορεύομαι etc. bereits *gesagt haben* müsste, so dass er es als einen den Jüngern *bekannten* Ausspruch anführete (εἶπον *Aor.*, s. *Winer* p. 352.). Es ist aber ein *neuer* Ausspruch, welchen er *direct* thut, wie auch die weitere Fortführung V. 3. zeigt. — Die οἰκία τοῦ πατρός ist nicht der *Himmel überhaupt*, sondern der besondere *Wohnsitz* der göttlichen δόξα *im* Himmel, die Stätte seines herrlichen Thrones (Ps. 2, 4. 33, 13 f. Jes. 63, 15. al.), nach Analogie des Tempels in Jerus., dieses irdischen οἶκος τοῦ πατρός (2, 16.), als himmlisches Heiligthum (Jes. 57, 15.) angeschaut. Vrgl. Hebr. 9. — ὅτι πορεύομαι etc.) *denn ich gehe* u. s. w., begründet die Versicherung: ἐν τῇ οἰκίᾳ — πολλαί εἰσιν, so dass εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν als logische Parenthese zu betrachten ist. Das πορεύομαι ἑτοιμάσαι etc. ist aber ein thatsächlicher Beweis für die μονὰς πολλάς im himmlischen Gotteshause, weil sonst Jesus nicht in der Absicht hinweggehen könnte, ihnen in jenen μοναῖς eine Stätte, die sie demnächst einnehmen sollen, in Bereitschaft zu setzen. Diess ἑτοιμάζειν setzt μονὰς πολλάς voraus. Der Gedanke ist übrigens, dass er, durch seinen Tod zur Gemeinschaft der göttlichen δόξα gelangt, ihr künftiges συνδοξασθῆναι bei Gott vermitteln wolle (vrgl. 17, 24.), aber „also redet er mit ihnen auf's allereinfältigste und gleichsam kindlich, nach ihren Gedanken, wie man muss Einfältige reizen und locken", *Luther*. — V. 3. Καὶ ἐὰν — τόπον) nachdrückliche Wiederholung*) der trostreichen Worte, an welche sich die noch trostreichere Verheissung knüpft: *so komme ich wieder, und werde euch* (dann) *aufnehmen zu mir selbst.* Damit meint Jesus seine *Parusie* am jüngsten Tage (dass auch bei Joh., wie bei den übrigen Aposteln die Vorstellung der nahen Parusie vorhanden war, obwohl sie im Evangel. vermöge des pneumatischen Charakters desselben weniger hervortritt, s. b. *Kaeuffer* de ζωῆς αἰων. not.

*) *Kaeuffer* de ζωῆς αἰων. not. p. 135. will die Worte κ. ἑτοιμάσω ὑμῖν τόπον getilgt wissen, wofür aber nur sehr schwache Zeugen sprechen. Er wurde durch die Beziehung von εἶπον auf das Folgende dazu gezwungen, wobei sie freilich unpassend sind.

p. 131 f. vrgl. auch *Frommann* p. 479 f.), bei welcher er wieder erscheinen und die Jünger in seine persönliche Gemeinschaft aufnehmen werde (bezw. als Erweckte oder Verwandelte), und zwar als Genossen seiner göttlichen δόξα in dem mit ihm zur Erde herabgekommenen himmlischen Heiligthume, in welchem ihnen bereits eine Stätte zugerichtet sein wird. Er kommt in der δόξα seines Vaters, und sie gehen ein zur Gemeinschaft mit ihm in dieser δόξα im Messiasreiche. Die Erklärung von einem *uneigentlichen* Kommen, um die Jünger durch einen seeligen Tod in den Himmel aufzunehmen (*Grot.*, *Kuinoel*, *B. Crus.* u. M.), ist gegen die Worte (vrgl. 21, 22.), und gegen die Eschatologie des N. T.; die Deutung nach V. 18 ff. aber, dass hier „nur das *geistige* Wiederkommen Christi zu den Seinigen und ihre *Aufnahme in die volle heilige Geistesgemeinschaft* des verherrlichten Christus" (*Lücke*) gemeint sein könne (vrgl. *Tholuck* u. *Olsh.*), ist deshalb nicht zu billigen, weil Jesus selbst V. 2. das Verständniss von der wirklichen Wiederkunft und von der localen Gemeinschaft mit ihm entschieden vorbereitet hat (18 ff. ist der ganze *Context* anders). — πρὸς ἑμαυτόν) im Bewusstsein des grossen Werthes, welchen die Liebe der Jünger auf die Gemeinschaft mit seiner eigenen Person legte, gesagt.

V. 4 f. Um die Jünger nun auf das zu leiten, was ihrerseits hinsichtlich des V. 3. Verheissenen die praktische Hauptsache war, spricht er, zu Fragen anregend: *Und wohin ich gehe — ihr wisset den Weg* (so nach der berichtigten Lesart, s. d. krit. Anm.), welcher dahin führt, nämlich zum Vater. Er meint nicht den Weg des *Leidens und Sterbens*, den er selbst zu gehen im Begriffe ist (*Jansen*, *Grot.*, *Wetst.*), sondern den V. 6. bezeichneten Weg, welchen jeder gehen muss, der zum Vater will. — ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ist anakoluthisch mit rhetorischem Nachdruck, und ἐγώ hat den Accent des Gegensatzes (ich meines Theils) gegen Andere, die nicht dahin gehen. — *Thomas*, wie 20, 25., redet die Sprache der nüchternen Verständigkeit, welche klare Belehrung sucht; ὥετο γὰρ αἰσθητὸν εἶναί τινα τόπον, ὅπου ὑπάγει, καὶ ὁδὸν ὁμοίως τοιαύτην, *Euth. Zig.* — πῶς etc.) „Quodsi ignoretur, quae sit meta, non potest via sub ratione viae concipi", *Grot.*

V. 6. *Ich* (kein Anderer als ich) ***bin der Weg*** (auf welchem man gehen muss, um zum Vater zu gelangen), ***und die Wahrheit und das Leben.*** Da aber Niemand, ohne den verordneten ***Weg*** zu gehen, ohne die ***Wahrheit*** sich angeeignet zu haben, und ohne das ***Leben*** in sich zu tragen, zu jenem Ziele kommen kann, so ist *οὐδεὶς ἔρχεται* etc. der Exponent zu allen *drei* Stücken, nicht blos zum ersten. Die drei Momente legen den Satz, dass kein Anderer als Christus die ***causa medians*** des ewigen Heiles bei Gott im Messiasreiche sei, nach drei charakteristischen Seiten aus einander, welche coordinirt sind, jedoch so, dass vom Allgemeinen zum Besondern fortgeschritten wird. Das Charakteristische der Heilsvermittelung im ersten Punkte ist nicht sächlich (wie in *ἡ ἀλήθεια* und *ἡ ζωή*), sondern *formell*, sofern nämlich darin die Heilsvermittelung selbst in einem specifischen ***Bilde*** ausgedrückt wird. Zum Einzelnen: 1) *der Weg* ist Christus, nicht weil er *ὑπέδειξε τὴν ὁδόν* (*Cyrill.* u. V.), womit man vom Bilde weicht und dem Sachverhältniss nicht genug thut, sondern weil in ihm die Heilsvermittelung objectiv gegeben ist, welche man subjectiv zu benutzen hat, gleich dem, welcher nach einem Ziele will und dazu den gegebenen Weg, der das Hingelangen vermittelt, einschlagen und verfolgen muss. 2) ***Die Wahrheit*** ist Christus, weil er die erschienene Selbstoffenbarung Gottes, das in die Welt gekommene Licht ist, ohne dessen Aneignung das Heil nicht erlangt wird. 3) ***Das Leben*** ist er, weil er des ewigen Lebens (nach dessen zeitlicher Entwickelung und einstiger Vollendung) Princip und Quell ist, so dass, wer ihn nicht durch den Glauben in sich aufgenommen hat (Gal. 2, 20.), dem Tode verfallen ist. — Diese drei Punkte sind nicht der Zeit nach zu scheiden (*Luther:* Anfang, Mittel, Ende), sondern Christus ist alles Dreies ***zugleich;*** indem er das Eine ist, ist er auch das Andere und das Dritte, was jedoch eine willkürliche Verschmelzung der drei Prädicate (wie etwa ***vera via vitae***) nicht begründen kann.

V. 7. ***Hättet ihr mich erkannt*** (denn sie hatten ja nicht gewusst, dass er der Weg sei), ***so hättet ihr auch den Vater erkannt*** (von dieser Unkenntniss hatte ihr *οὐκ οἴδαμεν, ποῦ ὑπάγεις* V. 5. gezeugt). — Der Nachdruck wechselt; er liegt im Vordersatze auf *ἐγνώκ.* (nicht auf *μέ*), im Nachsatze auf *τ. πατ. μου.* — *καὶ ἀπ' ἄρτι*

etc.) *und* — was ich gleichwohl nunmehr hinzusetzen kann — *von jetzt an* (nachdem ich euch V. 6. gesagt habe, was *ich* bin) *kennet ihr ihn und habet ihn* (in mir, V. 9.) *geschaut*. Diese unmittelbar aus dem Contexte V. 6. u. 9. geflossene Auffassung schliesst alle futurische Deutung der beiden Verba (*Chrys.*, *Kuinoel* u. V.) und die Beziehung auf einen künftigen Terminus a quo (*Chrys.*, *Lücke* u. M.), welchen man als die Zeit der Geistesmittheilung anzunehmen pflegt, gänzlich aus. — Zu καί, welches, ohne seine Bedeutung zu ändern, ein adversatives Glied bedeutsam (*und* — —, d. i. und gleichwohl) anknüpft, s. z. 7, 28.

V. 8 f. *Philippus* hat das ἑωράκατε αὐτόν nicht verstanden, wird aber durch das räthselhafte Wort angeregt, zu wünschen, dass Jesus eine *Theophanie* bewirken möge, etwa wie sie einst Mose geschaut, oder auch wie sie die Propheten für die Inauguration des Messiasreichs (Mal. 3, 1 ff.) geweissagt hatten. — ἀρκεῖ ἡμῖν) und dann *sind wir befriediget*, nämlich hinsichtlich unsers Verlangens nach Gotteserkenntniss, V. 7. — καὶ οὐκ ἔγν. με) nicht: und du hast mich nicht *verstanden* (so *Kuinoel*)? sondern: du hast mich nicht *erkannt*? Frage des wehmüthigen Befremdens. Hätte Phil. Jesum *erkannt*, so würde er erkannt haben, dass in ihm die Offenbarung Gottes erschienen sei, und der Wunsch, eine Theophanie zu schauen, hätte ihm fremd bleiben müssen. Daher: *wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen*; denn dieser offenbart sich in mir, ich bin ἀθηήτοιο τοκῆος συμφυὲς ἔνθεον εἶδος ἔχων βροτοειδεῖ μορφῇ, *Nonn.* Der Satz ist in *objectiver Allgemeinheit* zu belassen, und nicht ἑωρ. auf das *gläubige* Sehen zu beschränken (*Luther*, *Lücke*, *de Wette* u. V.). *Jeder* hat, wenn er Christum gesehen, den Vater gesehen, *objectiv*, aber nur der, welcher Christum als das, was er ist, *erkannt* hat, auch *subjectiv*.

V. 10 f. Diese deine Rede kommt ja so heraus, als ob du nicht glaubtest u. s. w. — ὅτι ἐγὼ ἐν τ. πατρὶ etc.) s. z. 10, 38. — τὰ ῥήματα — ἔργα) Beleg dieser meiner Verbindung mit dem Vater ist, *dass ich nicht von mir selbst* (sondern aus Gott) *rede*; Beweis aber *dafür* (für dieses ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ) ist, dass *der Vater selbst* (nicht ich) *meine Wunderwerke thut*. Vrgl. *Fritzsche* in *Fritzschior.* Opusc. p. 109. Das δὲ

ist mithin *metabatisch* (*autem*), nicht adversativ, und es ist weder zu sagen, dass die ῥήματα mit zu den ἔργοις zu rechnen seien, noch dass τὰ ἔργα das *Lehrgeschäft* bedeute (*Nösselt*); sondern daraus, dass der Vater selbst die *Werke* Jesu thut, ergiebt sich, von wem die *Worte* Jesu herrühren. *Gewöhnlich* statuirt man willkürlich eine Ergänzung des ersten Satzes aus dem zweiten und umgekehrt, was aber mit der Griechischen Art und Weise, in Gegensätzen ein Glied aus dem andern vervollständigen zu lassen (*Kühner* II. p. 603 f. *Bernhardy* p. 455.), nicht übereinstimmt, und hier dem *Contexte* zuwiderlaufen würde, da Jesus V. 11. aus den ἔργοις das geschlossen haben will, was er durch τὰ ῥήματα — λαλῶ in's Licht gesetzt hatte. — ὁ ἐν ἐμοὶ μένων) das ὁ ἐν ἐμ. ὤν als *dauernd* ausdrückend (der nicht aus mir weicht). Das αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα ist die *Aeusserung* dieser beständigen Immanenz. — αὐτός) nicht meine eigene Individualität. — V. 11. Vom Philipp. wendet sich nun Jesus an sämmtliche Jünger, und zwar zu dem Glauben *ermunternd*, nach welchem er den Philipp. zweifelnd hatte *fragen* müssen. — διὰ τὰ ἔργα αὐτά) wegen der Werke *an sich*, meine Person unangesehen.

V. 12 f. Wahrlich, der Befolgung dieses πιστεύετέ μοι steht eine der meinigen gleiche, ja noch grössere Wirksamkeit bevor! Welche Ermuthigung zur Glaubenstreue! Eintragend *Schott*. Opusc. p. 177.: „neque *ad ea tantum* provoco, quae me ipsum hucusque vidistis perficientem, *imo*“ etc. — ὁ πιστ. εἰς ἐμέ) nicht allgemein, sondern (vrgl. V. 13.) auf die *Jünger* gemeint. Zu εἰς ἐμέ notirt *Beng.* treffend: „qui Christo de se loquenti credit (s. πιστ. μοι V. 11.), in Christum credit.“ — κἀκεῖνος) bei Vergleichungen das Subject nachdrücklich wiederholend. Xen. Mem. 1, 2, 24. al. — καί) steigernd: *und dazu, ja.* S. *Hartung* Partikell. I. p. 145 f. — μείζονα τούτων) *grössere als diese*, ἃ ἐγὼ ποιῶ, — nicht: *plura* (*Lampe* u. A.), vrgl. vielmehr 5, 20. Es ist aber nicht auf *einzelne absonderliche* Wunder zu beziehen, welche von den Aposteln berichtet werden (*Rupert.* nennt die Heilkraft des Schattens Petri Act. 5. und das Reden in fremden Sprachen; *Bengel* citirt Act. 5, 15. 19, 12. Mark. 16, 17 ff. vrgl. auch *Fritzsche* l. l. p. 117.); denn eine *derartige* Grössenmessung der Wunder ist dem N. T. durchaus fremd. Vielmehr *erweitert* sich bei μείζονα

τούτων der Begriff von ἔργα, so dass es nicht Wunderthaten im engern Sinne (wie bei ἃ ἐγὼ ποιῶ) bezeichnet, sondern in einem weitern Sinne, *das apostolische Wirken* in der Ausbreitung des Evangel. unter allen Völkern, in der Ueberwindung des Heidenthums u. s. w. meinend. Diess waren grossartigere ἔργα als die eigentlichen Wunder, welche Jesus that, und denen auch (der Kategorie nach) die der Apostel gleich kamen. — ὅτι etc.) *begründet* die vorherige Versicherung τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ — μείζ. τούτ. ποιήσει, und diese Begründung läuft fort bis zu Ende von V. 13., so dass καὶ ὅ,τι ἂν etc. noch von ὅτι abhängt. Da er zum Vater gehe und (somit zur himmlischen Regentschaft erhoben) Alles thun werde, was sie in seinem Namen bitten werden, so könne kein Zweifel sein, dass es mit der Zusicherung jener ἔργα seine Richtigkeit haben werde. So im Wesentlichen *Grot.*, *Lücke*, *Tholuck*, *Olsh.*, *de Wette*, vrgl. schon *Cyrill.* Bei der innern Zusammengehörigkeit und dem unmittelbar fortführenden καί V. 13. ist es unbefugt, V. 13. durch ein Punkt von V. 12. zu trennen, wobei man ὅτι ἐγὼ πρὸς τ. π. πορ. entweder blos in *dem* Sinne nimmt: ὑμῶν λοιπόν ἐστι τὸ θαυματουργεῖν, ἐγὼ γὰρ ἀπέρχομαι (*Chrys.*, so *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Wolf*, *Kuinoel* u. M.), oder richtiger, weil wirklich begründend, mit *Luther:* Christus meine: „denn durch die Gewalt, so ich haben werde zur Rechten des Vaters — — will ich in euch wirken" u. s. w. Vrgl. *B. Crus.* — ἐγώ) im Gegensatz gegen die auf Erden fortwirkenden πιστεύοντες. — ἐν τῷ ὀνόματί μου) Vrgl. 15, 16. 16, 23. Das Bittgebet zu Gott (denn auf *Gott* bezieht sich das absolute αἰτήσητε, vrgl. 15, 16.) geschieht *im Namen Jesu*, wenn dieser Name, Jesus Christus, als der Inbegriff des Glaubens und Bekenntnisses des Betenden, das *Element* ist, in welchem die Gebetsthätigkeit sich bewegt, so dass also der Name Jesu für die Gesinnung, die Absicht und den Inhalt des Gebetes das specifisch Maassgebende und Bestimmende ist. Analog ist die apostolische Ausdrucksweise: etwas sein, haben, sagen, thun u. s. w. ἐν Χριστῷ, ἐν κυρίῳ. Die Fassungen: *invocato meo nomine* (wobei man ungehörig auf Act. 3, 6. sich bezieht, s. *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Maldonat.* u. M.), *mea causa* (*Grot.*), *per meritum meum* (*Calov.* u. M.) u. dergl. sind theils wortwidrig, theils zu enge. — τοῦτο

ποιήσω) *dieses*, nichts Anderes. Dass er aber das Thun von *sich* prädicirt (15, 16. u. 16, 23. vom Vater), beruht in dem Bewusstsein seiner Einheit mit Gott, nach welcher er auch in seinem Erhöhungszustande im Vater und der Vater in ihm ist. Daher wird, wenn durch die Erfüllung jener Bitten der Sohn verherrlicht werden muss, in dem Sohne der *Vater* verherrlichet, weshalb Jesus als *Endzweck* des τοῦτο ποιήσω hinzusetzt: ἵνα δοξασθῇ ὁ πατ. ἐν τῷ υἱῷ. Vrgl. 13, 31. Die Ehre Gottes des Vaters ist immer der letzte Zweck alles dessen, was in der Sache Christi erreicht wird. Falsch *B. Crus.*: der Accent liege auf ἐν τῷ υἱῷ: „damit meine Sache als die der Gottheit selbst erkannt werde."

V. 14. *Τὸ αὐτὸ λέγει βεβαιῶν μάλιστα τὸν λόγον*, *Euth. Zig.* Diess geschieht aber mit besonderer Hervorhebung, dass *Er* das thuende Subject sei. Treffend *Beng.*: „ἐγώ hoc jam indicat gloriam."

V. 15. Eine neue Ermahnung, — zum Erweis ihrer Liebe zu ihm seine Gebote zu halten, — um V. 16. eine neue Verheissung daran zu knüpfen.

V. 16 f. Das καί ist beide Male das *consecutivum*. — ἐγώ) nach dem, was er von den *Jüngern* verlangt hat, nachdrücklich einführend, was *Er* thun werde. — ἄλλον παράκλητον) *einen andern Helfer* (statt meiner), einen andern *Beistand* (*advocatus*). Das Wort kommt im N. T. nur bei Joh. vor, nämlich noch 14, 26. 15, 26. 16, 7. 1. Joh. 2, 1., und die angegebene Bedeutung steht durch Dem. 343. 10. Reisk. und Stellen aus Philo b. Loesn. p. 496 f. fest, sowohl im gerichtlichen Sinne (*Anwalt*), als auch im Allgemeinen wie hier (so auch Philo de opif. m. p. 4. E.). Damit stimmt auch das Talmudische פַּרְקְלִיט. S. *Buxt.* Lex. Talm. p. 1843. u. überh. *Wetst.* z. u. St. Richtig haben so nach *Tertull.* u. *Augustin.*, *Calvin*, *Beza*, *Grot.*, *Wolf*, *Lampe* u. M. die meisten Neueren (s. bes. *Knapp* p. 125 ff.) gefasst. Die gleich alte Erklärung: *Tröster* (*Orig.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Hieron.*, *Erasm.*, *Castal.*, *Luther*, *Maldonat.*, *Jansen*, *Lightf.* u. M. auch *v. Hengel* Annott. p. 40 ff.) ist sprachwidrige Verwechselung mit παραμυθητῶρ (LXX. Hiob 16, 2.), und durch die ungenaue Uebersetzung von Aq. u. Theodot. Hiob 16, 2. nicht zu rechtfertigen. Eben so unrichtig ist die Fassung: *Lehrer* (*Theodor. Mopsv.*, *Er-*

*nesti* Opusc. p. 215.). — *ἵνα — αἰῶνα*) damit er also nicht, wie ich, wieder von euch genommen werde, sondern bei euch bleibe in den *αἰὼν μέλλων* hinein. — *τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας*) ***den Geist der Wahrheit***, d. i. den heil. Geist, welcher die göttliche *ἀλήθεια* mittheilt. Er ist das göttliche Princip derselben, durch dessen Wirksamkeit in den Menschenherzen die Wahrheit in ihnen zur Erkenntniss und lebendigen Wirksamkeit gebracht wird. *Nonn.: ἀτρεκίης ὀχετηγόν.* Vrgl. 16, 13. — *ὁ κόσμος*) ***die Ungläubigen.*** Diese sind unempfänglich für den Geist, weil ihnen die Fähigkeit des innern Schauens (des erfahrungsmässigen Gewahrwerdens) des Geistes abgeht, und dieser ihnen etwas Unbekanntes und Fremdes ist, — so dass sie also gar keinen subjectiven Anknüpfungspunkt für den Geistesempfang haben. Vrgl. 1. Kor. 3, 14. — *ὑμεῖς δὲ* etc.) Die Praesentia *γινώσκετε* und *μένει* sind so wenig wie die Praesentia im ersten Versgliede ***futurisch*** zu nehmen. Sie bezeichnen das ***charakteristische*** Verhältniss der Jünger zum Geist ohne Rücksicht auf eine bestimmte Zeit. Es sind Praesentia ***absoluta: Ihr aber kennet ihn, da er bei euch*** (nicht fern von euch, sondern in eurer Mitte) ***sein Bleiben hat und*** (nun erst tritt die Rede in den Gesichtspunkt der wirklichen Zeit) ***in euch*** (in euren eigenen Herzen) ***sein wird.*** Wie solltet ihr ihn also nicht kennen, da er doch ***bei euch*** seine bleibende Stätte hat und ***in euch*** sein wird? Man beachte die Gradation: *παρ' ὑμῖν — ἐν ὑμῖν.* Zu Letzterem *Nonn.: ὁμόστολον ἔσται ὑμῖν, πάντας ἔχον νοερὸν δόμον.* — Beachte die in u. St. bestimmt ausgesprochene ***Persönlichkeit*** des Paraklet. S. ***Köstlin*** p. 109.

V. 18. Entwickelung des Tröstlichen dieser verheissenen Geistesmittheilung, bis V. 21. — *οὐκ ἀφήσω ὑμ. ὀρφ.*) ***ich werde euch nicht als Solche, die*** (nach meinem Weggange) ***verwaist sein werden, verlassen.*** Das ***Adject.*** steht proleptisch (***Herm.*** ad Viger. p. 897. ***Pflugk*** ad Eur. Hec. 690.), und der Ausdruck selbst (vrgl. *τεκνία* 13, 33.) ist der der *πατρικὴ εὐσπλαγχνία* (***Euth. Zig.***). — *ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς*) ohne vermittelnde Partikel (*γάρ*), in der Innigkeit des gerührten Affects. Dass Jesus mit diesem ***Kommen*** nicht die ***Parusie*** meine (***Augustin., Beda, Maldonat., Paulus***), lehrt der ganze folgende Context (ganz anders V. 3.). Die meisten Aelteren beziehen es auf die ***Aufer-***

*stehung* Christi. So *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Rupert.*, *Erasm.*, *Grot.* u. V. auch wieder *Kaeuffer.* Dagegen aber ist V. 20. 21. 23. 16, 16. 22. 23., welche Aussprüche sämmtlich auf eine höhere *geistige* Gemeinschaft hinweisen, wie auch schon das *οὐκ ἀφ. ὑμ. ὀρφ.* eine neue *bleibende* Verbindung voraussetzt. Mit Recht haben daher die meisten Neueren (*Lücke*, *Tholuck*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *Maier*, aber auch schon *Luther*, *Calvin* u. M.) das *geistige* Kommen Christi durch den *Paraklet* verstanden, in welchem er selbst, nur in anderer Modalität, zu den Jüngern gekommen ist. *Andere* erklären *doppelsinnig*, so dass Christus seine leibliche *und zugleich* seine geistliche Wiederkunft gemeint habe (*Beza*, *Lampe*, *Beng.*, *Kuinoel*, *de Wette*), wobei *de Wette* dem geistigen Gedanken die Oberhand zuerkennt. Allein das *leibliche* ἔρχεσθαι wird *gar nicht* angedeutet, und die ganze Paraklet-Verheissung, deren integrirender Theil u. St. ist, versetzt in eine Zeit, in welcher die Auferstehung längst vergangen war. Ueberhaupt aber ist die Behauptung einer Doppelsinnigkeit nur durch Evidenz des Contextes zu rechtfertigen.

*Anmerk.:* Dass Jesus nach Joh. von seiner Auferstehung *gar nicht* ausdrücklich redet, entspricht ganz dem pneumatischen Charakter des Evangel., nach welchem das parakletische Wiederkommen die Hauptsache war, auf die sich die Hoffnung der Jünger zu heften hatte. Vom Tode zur δόξα, aus welcher Jesus den Geist zu senden hatte, war die Auferstehung nur der Uebergangsprocess. Dass er aber auch wirklich seine Auferstehung nicht *so* vorhergesagt hat, wie es die Synoptiker berichten, erhellt aus dem ganzen Benehmen der Jünger nach der geschehenen Auferstehung, so dass auch in diesem Punkte dem Johann. Berichte der Vorzug gebührt. S. z. Matth. 16, 21.

V. 19. Ἔτι μικρ.) sc. ἐστι. Vrgl. 13, 33. — οὐκέτι θεωρεῖ) leiblich. — θεωρεῖτε) ihr aber *sehet mich* alsdann, wenn ich leiblich nicht mehr da bin, durch die Erfahrung meiner geistigen Gegenwart; ihr schauet mich *geistig*, indem ihr mich in meiner Einwirkung auf euch vermittelst des Paraklet, gewahr werdet. — Der *Terminus a quo* der die nahe Zukunft vergegenwärtigender Praesentia ist bei θεωρεῖ und θεωρεῖτε nicht gleich. — ὅτι ἐγὼ ζῶ, κ. ὑμ. ζήσεσθε) Beachte den Wechsel

des Praes. u. Futur.; und dass ζῶ und ζήσεσθε nicht ohne Willkür in verschiedenem Begriffe genommen werden dürfen, dass aber ζῶ offenbar das Leben Jesu nach dem Tode, mithin das Leben in seiner δόξα bezeichnet, da es auf die Zeit des θεωρεῖτε geht. Daher: *denn ich* (ich meines Theils) *lebe* (alsdann), habe die ewige ζωή in meiner Herrlichkeit, *und ihr* (ihr eures Theils) *werdet leben*, seid zur ewigen ζωή als eurem *künftigen* Besitze *bestimmt*. Vrgl. die Idee des συζῆν τῷ Χριστῷ bei Paulus Rom. 6, 8. 2. Kor. 7, 3. 2. Tim. 2, 11. Das *begründende* Moment (ὅτι) liegt darin, dass, wenn *Christus* nach seinem Hingange *lebt*, das θεωρεῖτέ με eintreten *kann*, und wenn die *Jünger* zur ζωή *bestimmt* sind, diess θεωρεῖτέ με eintreten *muss*, weil sie sonst, ohne solche Gemeinschaft mit ihm, die ewige ζωή nicht würden erlangen können. Die Beziehung auf die Auferstehung Jesu hat Fassungen zur Folge gehabt wie die von *Grot.* (vrgl. *Euth. Zig.*): ihr werdet mich *wirklich lebendig* („non spectrum") sehen, und unter den bevorstehenden Gefahren *am Leben bleiben;* oder (so *Theophyl.* vrgl. *Kuinoel*): ich werde als auferstanden *lebendig* sein, und ihr werdet vor *Freuden* wie *neubelebt* werden! oder: ich *stehe wieder auf* und ihr werdet (am jüngsten Tage) *auferstehen* (so *Augustin.*). Das Einfachste, wenn von der Auferstehung die Rede wäre, hätte *Kaeuffer* p. 136.: „quae instat fortunae vicissitudo nec me nec vos poterit pessumdare", wobei indess der Tempuswechsel vernachlässigt wird. Sehr willkürlich einlegend aber *de Wette*, indem er ζῶ leiblich-geistig fasst: ὑμεῖς ζήσεσθε sei von dem den Tod und die Todesfurcht überwindenden Leben des Glaubens und dem freudigen Siegesgefühle desselben (16, 22.) zu verstehen. *Tholuck* schwankt; *B. Crus.* (wohl auch *Lücke*) nimmt die beiden Verba nicht in gleichem Sinne. Im Wesentlichen das Richtige hat (obwohl ὅτι vorwärts beziehend) *Nonnus*: καὶ μετὰ γαῖαν ἀεὶ ζώων ὅτι μίμνω, καὶ δι' ἐμὲ ξύμπαντες ἀεὶ ζώοιτε καὶ ὑμεῖς.

V. 20 f. *An jenem Tage*, — in der *geschichtlichen* Erfüllung war es der Pfingsttag. Nicht: *zu jener Zeit* (*de Wette*); denn es handelt sich um eine bestimmte Thatsache, die Ankunft Christi im Paraklet. — γνώσεσθε etc.) Diese dynamische Immanenz Christi im Vater (s. z. 10, 38.), so wie das analoge Wechselverhältniss zwischen ihm und den Jüngern, nach welchem sie in

ihm und er in ihnen lebt und webt, — sollte ihnen durch den Geist zum *erfahrungsmässigen* Bewusstsein kommen. — V. 21. Sittliche Bedingung dieses verheissenen γνώσεσθε. Vrgl. V. 15. — ὁ ἔχων etc.) *Augustin.*: „qui habet in memoria et servat in vita." Das ἔχειν ist vielmehr der durch den Glauben gewonnene innere *Besitz* der Gebote als Erfolg des ἀκούειν. Vrgl. 5, 38. — ἐμφανίσω αὐτῷ ἐμαυτόν) entspricht dem γνώσεσθε, welches eben durch diese vermöge der Mittheilung des Geistes geschehende Selbstoffenbarung eintreten sollte. Zu ἐμφαν. vrgl. Ex. 33, 13. 18. Sap. 1, 2.

V. 22. *Judas* (Thaddäus oder Lebbäus Matth. 10, 3. Luk. 6, 16.) erwartet ein *leibliches* Erscheinen Christi in Messianischer Herrlichkeit, und ist daher befremdet, dass er sein ἐμφανίζειν ἑαυτόν nur auf den ihn Liebenden bezogen hat, nicht aber auch auf die Welt der Ungläubigen, deren Gewicht ja der erscheinende Messias vollziehen sollte. — τί γέγονεν) *was ist geschehen?* welcher Vorfall hat dich bestimmt u. s. w. S. *Kypke* I. p. 403 f. Das voraufgehende καί wie 9, 36. — Der Zusatz οὐχ ὁ Ἰσκαρ. war nach 13, 30. zwar ganz überflüssig, erklärt sich aber als unwillkürlicher Ausfluss des tiefen Abscheues vor dem gleichnamigen Verräther.

V. 23 f. Jesus wiederholt im Wesentlichen die Bedingung, an welche seine Selbstoffenbarung V. 22. (wobei er diese nach ihrer Modalität näher bezeichnet) geknüpft sei, und lässt hieraus und aus dem hinzugefügten Gegensatze V. 24. erkennen, dass der κόσμος gar nicht fähig sei, jene Offenbarung zu empfangen. — Die Nähererklärung πρὸς αὐτ. ἐλευσόμ. κ. μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσ. soll eben diese Unfähigkeit noch deutlicher und tiefer fühlbar machen. Dem Ausdrucke liegt die theokratische Idee des Wohnens Gottes unter seinem Volke (Lev. 26, 11 f. Ez. 37, 26 ff.) zu Grunde, womit auch die spätere Vorstellung vom Wohnen der Schechinah bei den Frommen (*Danz* in *Meuschen* N. T. ex Talm. ill. p. 701 ff.) zusammenhängt. Doch ist *diese* Vorstellung hier nicht anzunehmen, da Jesus eine *unsichtbare* Gegenwart meint. — Ueber das ächt Griechische μονὴν ποιεῖν s. *Kypke* I. p. 404. — παρ' αὐτῷ) Die Gemeinschaft, in welche Gott und Christus mittelst des Paraklet mit dem Menschen treten, ist als Aufenthaltsnahme *bei ihm* (vrgl. V. 17. 25.), d. i. *in seiner Wohnung* (vrgl. 1, 40. Act. 21, 8. al.), un-

ter seinem Dache, versinnlicht. Sie kommen, wie Wanderer, und herbergen *bei ihm*. — Die λόγοι, *Reden*, sind die einzelnen Theile des gesammten λόγος; und die ἐντολαί sind die *präceptiven* Theile desselben, daher ein speciellerer Begriff als die λόγοι. — καὶ ὁ λόγος ὃν ἀκούετε etc.) *und* — daraus könnet ihr abnehmen, wie ungeeignet ein solcher Mensch ist, jene Heimsuchung zu erfahren — *das Wort, welches ihr höret* (noch jetzt!) u. s. w. Vrgl. 7, 16. Er verwirft also Gott selbst.

V. 25 f. Man denke vor V. 25. eine Pause, und beziehe ταῦτα auf Alles, was Jesus bisher bei diesem Abschiedsmahle zu ihnen geredet hat, und wovon ihnen so Vieles noch räthselhaft geblieben ist. — παρ' ὑμῖν μένων) im Hinblicke auf die weiteren Belehrungen des an seine Stelle tretenden Paraklet gesagt. — ἐν τῷ ὀνόμ. μου) specifische Bestimmung des Sendens. Gott sendet aber den Geist *in Sachen, in Angelegenheiten des Namens Jesu*, so dass der Name Jesu die *Sphäre* ist, *in welcher* sich die göttliche Tendenz beim Senden befindet. Der Begriff: *auf mein Bitten* (vrgl. *Grot.*: „in meam gratiam"), liegt nicht in den Worten, obwohl nach V. 14. die Bitte Jesu *vorhergeht* (gegen *Lücke, de Wette* u. M.). Die Fassung: *statt meiner* (*Euth. Zig.* u. M. auch *Tholuck*) passt nicht, da nach derselben nicht der Geist als Stellvertreter Christi gesandt, sondern Gott statt Christi den Act des Sendens vollziehen würde. — διδάξει πάντα) wird euch *Alles lehren* (vrgl. 16, 13.), wird euch über keinen Punkt der göttlichen ἀλήθεια unbelehrt lassen. Es sind nicht *andere*, materiell *neue* Lehren gemeint; sondern, wie das folgende καὶ ὑπομνήσει etc. zeigt, die *weitere und eindringendere Erkenntniss* dessen, was Jesus, und zwar zum Theil nur anfangsweise und andeutend, ihnen mitgetheilt hatte, soll ihnen durch die didaktische Wirksamkeit des Geistes vermittelt werden. Dem Vielen, was ihnen hierzu zu sagen gewesen wäre, waren sie jetzt noch nicht gewachsen (16, 12.). Sonach ist diese Verheissung weder für die katholische *Tradition*, noch für die Offenbarung der *Schwärmer* zu gebrauchen; für ihre Erfüllung aber geben die apostolischen Predigten und Briefe den vollen Beweis. — καὶ ὑπομν. etc.) mit dem διδάξει wesentlich verbunden: *und wird euch dabei* u. s. w. Nur zum letzten πάντα gehört ἃ εἶπον ὑμῖν, nicht auch zum ersten (*Grot.*), weil sonst

das ὑπομν. ὑμ. π. logischer Weise dem διδάξει vorangestellt sein würde. — εἶπον) nicht blos jetzt, sondern überhaupt, wie der Context durch das erste πάντα fordert.

V. 27. „Das sind Letzeworte, als dess, der da will, hinwegscheiden, und gute Nacht oder den Segen giebt", *Luther*. — εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν) Die ganze Situation, da Jesus aufzubrechen im Begriffe ist (V. 31.), so wie das nicht weiter vorbereitete charakteristische Wort εἰρήνη, rechtfertigt die gewöhnliche Annahme, hier sei eine Anspielung auf den orientalischen Abschieds- und Entlassungsgruss, in welchem שָׁלוֹם (d. i. aber nicht: *Seelenfriede*, sondern überhaupt: *Heil*) gewünscht wurde. Vrgl. לֵךְ לְשָׁלוֹם 1. Sam. 1, 17. 20, 42. 29, 7. Mark. 5, 34. Luk. 7, 50. 8, 48. Act. 16, 36. Jak. 2, 16., auch das Syrische *pacem dedit* im Sinne von *valedixit* bei *Assem.* Bibl. or. I. p. 376., endlich die brieflichen Abschiedsgrüsse Eph. 6, 23. 1. Petr. 5, 14. 3. Joh. 15. Was man zum Abschiede *wünschte*, nämlich *Heil*, ist sich Jesus bewusst seinen Jüngern zu *hinterlassen* und zu *geben*. Zugleich eine Beziehung auf den alttestam. Beruhigungs- und Ermuthigungszuruf שָׁלוֹם לָכֶם (Gen. 43, 23. Jud. 6, 23. al.) anzunehmen (*Lücke*), ist sowohl der *Abschieds*-Scene als auch dem *fern stehenden* μὴ ταρασσέσθω etc., *so wie dem Ausdrucke* dieses Zuspruches weniger entsprechend. — εἰρ. τ. ἐμὴν δίδ. ὑμ.) Näherbestimmung des Vorigen. Es ist *sein*, das *von ihm* herrührende Heil, und das ἀφίημι soll durch positives *Geben, Verleihen* geschehen, nämlich aus seiner δόξα durch den Geist, vrgl. V. 28. Die *Praesentia* sind daher von dem zu verstehen, was Jesus zu thun *im Begriffe ist*, ohne dass jedoch δίδωμι *promitto* (*Kuinoel*) bedeutet. — *Nicht wie die Welt giebt, gebe ich euch!* Nichts zu suppliren. *Mein* Geben an *euch* ist ein ganz anderes als das Geben der (ungläubigen) *Welt;* deren Geben betrifft Schätze, Ehre u. s. w. Ganz ungehörig ist die Beziehung auf leere Grussformeln (*Grot., Kling*). — μὴ ταρασσέσθω etc.) „Da beschleusst er eben, wie er erstlich (V. 1.) diese Predigt angefangen hat", *Luther*. Die asyndetischen (denke hier οὖν) kurzen Sätze entsprechen dem gerührten Affecte. — δειλιάω nur hier im N. T., oft bei d. LXX.;

welche dagegen das classische (*δοκιμώτερον, Thom. Mag.*) *ἀποδειλιάω* nicht haben.

V. 28. Statt erschrocken und bange zu sein, solltet ihr euch *freuen*. Diess wird vorbereitet durch *ἠκούσατε ὃτι πρὸς ὑμᾶς. — εἰ ἠγαπ. με*) ideal, von der wahren, rechten Liebe (im Sinne Jesu) gemeint. — *ὅτι ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστί*) Grundangabe für die Freude, welche sie hätten empfunden haben müssen: *da mein Vater grösser als ich ist*, da ich mithin durch meinen Weggang zu ihm *zu weit grösserer Macht und Wirksamkeit* für meine Zwecke werde erhoben werden. *Dieser* Gewinn, der mir bevorsteht, wie sollte er dem, der mich liebt, nicht erfreulich sein? *Andere* finden das von Christo angedeutete Motiv zur Freude in der *Glorie und Seeligkeit*, welche ihm bei dem Vater bevorstehe. So *Cyrill.* (*τὴν ἰδίαν δόξαν ἀναληψόμενος*) u. M. auch *Tholuck, Olsh., Kling, Köstlin, Maier.* Aber so läge das Motivirende nur im Hingange zum Vater überhaupt (womit nothwendig das Gelangen zur *δόξα* gesetzt war), nicht in dem *Grössersein* des Vaters, — abgesehen davon, dass bei dieser Fassung die Beziehung, welche Jesus der Liebe der Jünger gäbe, etwas Selbstisches hätte. *Andere:* das Erfreuliche liege in dem mächtigeren *Schutz*, den der *μείζων πατήρ* den Jüngern gewähren werde, als Er es in seiner irdischen Gegenwart gekonnt habe (*Theophyl., Euth. Zig.* u. M. auch *Kuinoel, Lücke, de Wette*). Allein diess passt nicht zur Bedingung der Liebe zu *Jesu Person*, welche man daher mehr in die Liebe zu seinem *Werke* umsetzt. *Andere*, wie *Luther, Beza, Grot., Beng., Lampe*, vermischen in Bestimmung des Erfreulichen das Interesse Christi *und* der Jünger. — Die *μειζονότης* des Vaters (einst der Streitpunkt mit den Arianern, s. *Suicer.* Thes. II. p. 1368.) beruht nicht in dem Vorzüge des *Ungezeugten* vor dem *Gezeugten* (*Athanas., Faustin., Gregor. Naz., Hilar.* u. V. auch wieder *Olsh.*), zu welcher speciellen Auskunft der Text gänzlich keinen Anlass giebt, auch nicht in der zeitlichen *Erniedrigung* Christi (*Cyrill., Ammon., Luther, Calvin, Beza, Aret.* u. V. auch *de Wette*), da Gott auch grösser, als der *erhöhete* Christus ist (s. V. 16. *ἐρωτήσω*, 17, 5. (1. Kor. 15, 27 f. Phil. 2, 9—11. 1. Kor. 3, 23. 11, 3. und überhaupt durchweg im N. T.) wie auch grösser, als der präexistirende Logos war (1, 1—3.), sondern in dem *absoluten*

*Monotheismus Jesu* (17, 3.) und des ganzen N. T., wornach der Sohn, obwohl göttlichen Wesens und ὁμοούσιος mit dem Vater (1, 1. Phil. 2, 6. al.), doch dem Vater *untergeordnet* war und ist und bleibt, da er als Organ, als Delegirter des Vaters, als Fürbitter bei ihm u. s. w. seine ganze Macht, auch im königlichen Amte, vom Vater überkommen hat und nach völliger Vollendung des ihm übertragenen Werkes dem Vater zurückgeben wird (1. Kor. 15, 28.).

V. 29. *Auch jetzt* (wie schon mehrmals vorher) *habe ich's euch gesagt*, nämlich ὅτι πορεύομαι πρὸς τ. π. V. 28. (nicht das V. 26. Gesagte, wie *Lücke* will); im *Hingange* (Tode) Jesu lag die Gefahr für den Glauben der Jünger. — πιστεύσητε) absolut, und so *an sich* ausdrückend, was 13, 19. durch ὅτι ἐγώ εἰμι näher bestimmt ist.

V. 30. *Denn es kommt* (ist schon im Anzuge) *der Weltfürst* (s. z. 12, 31.). Ihn selbst sieht Jesus in den Vollziehern seines Anschlags (13, 2. 27.). — τοῦ κόσμου ist hier in gegensätzlicher Correlation zu ἐν ἐμοί nachdrücklich vorangestellt. — καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν) *und an mir* (dem Gegensatze des κόσμος) *hat er nichts*, nämlich keine Gewalt und Herrschaft, welche Näherbestimmung aus dem Begriffe des ἄρχων fliesst; daher weder ποιεῖν (*Kuinoel*) noch μέρος (*Nonn.*) zu suppliren ist. Die *Sündlosigkeit* Jesu, welche *Cyrill.*, *Augustin.* („in me non habet quicquam, *nullum omnino scilicet peccatum*"), *Euth. Zig.* (οὐδὲν αἴτιον θανάτου), *Grot.* („nihil, quod culpare possit"), *Corn. a Lap.* u. V. auch *Olsh.* hier ausgesprochen finden, liegt allerdings als *Voraussetzung* zu Grunde, da nur wenn Jesus sündlos war, der Teufel keine ἀρχή an ihm haben konnte, ist aber nicht direct *ausgedrückt*.

V. 31. An mir hat der Teufel keine Gewalt; *gleichwohl aber, damit die Welt erkenne* u. s. w. (bis οὕτω ποιῶ), *stehet auf, lasset uns von hinnen gehen!* um der Welt meine Liebe und meinen Gehorsam gegen den Vater zur Erkenntniss zu bringen, lasset uns fort von hier und der Gefahr entgegen! Der Nachsatz beginnt nicht schon bei καὶ καθώς (*Grot.*, *Kuinoel*, *Paulus*), wobei καί *auch* wäre, aber eine dem tief ergriffenen Affecte unangemessene Reflexion statt hätte. Ganz unnöthig und willkürlich hat man nach ἀλλ' *haec fiunt* (*Beza*) supplirt.

— Nach dem Rufe ἐγείρεσθε etc. ist die Tischgesellschaft als aufgestanden zu denken. Aber Jesus, zu voll von dem, was er vor der immer näheren Trennung den Jüngern noch an's Herz legen möchte, und von seiner Liebe zu ihnen gefesselt, nimmt auf's Neue das Wort, und spricht stehend noch zu den aufgestandenen Jüngern Kap. 15. u. 16. und das Gebet Kap. 17., wornach dann der wirkliche Weggang 18, 1. erfolgt. Diese Ansicht (*Knapp, Lücke, Tholuck, Olsh., Klee, Maier* nach Aelteren, auch *Gerhard* u. *Maldon.*) ergiebt sich als richtig eben daraus, dass Joh., ohne Andeutung einer Veränderung des Ortes, 15, 1. unmittelbar an 14, 31. anknüpft, die Haltung der folgenden Reden aber, und zumal des Gebets, *unterwegs* (*Luther, Aret., Grot., Wetst., Lampe, Rosenm.; Lange* L. J. II. p. 1347 f. u. M.), psychologisch unwahrscheinlich ist. Völlig eingetragen ist aber, was *Chrys., Theophyl.* u. *Euth. Zig.* meinten, Christus sei 14, 31. mit den Jüngern an einen versteckteren und sicherern Ort gegangen, wo er Kap. 15. 16. 17. gesprochen habe, so wie die harmonistische Erfindung *Bengel's*, die Oertlichkeit der Rede bis 14, 31. sei ausserhalb der Stadt gewesen, jetzt aber sei er nach Jerus. zum Passah aufgebrochen. Die neuere Kritik hat, während *de Wette* bei einem *Hiatus* zwischen Kap. 14. u. 15., dessen Grund verborgen bleibe, es bewenden lässt, das ἐγείρεσθε, ἄγωμεν Matth. 26, 46. Mark. 14, 42. trotz des bei Matth. u. Mark. ganz verschiedenen geschichtlichen Zusammenhangs zu benutzen gesucht, den Verfasser einer ungeschickten Einflechtung dieser Reminiscenz zu zeihen (*Strauss*), wogegen *Weisse* eben so willkürlich und ungerecht dem vermeintlichen Redacteur des Evang. aufbürdet, er habe zwei Johanneische Aufsätze, von denen der eine mit 14, 31. geschlossen und der andere mit 15, 1. angehoben habe, unvermittelt zusammengesetzt, — *Baur* aber die synoptischen Worte, ihrer bestimmteren geschichtlichen Motivirung entkleidet, nur als ein Zeichen der *Pause* hier stehen lässt. Mit gleichem Unrechte lässt *Bleek* (p. 259.) diese Worte *für* die Geschichtlichkeit unserer Reden zeugen. Die Johanneischen Worte und die synoptischen haben *nichts* mit einander zu thun.

## Kap. XV.

V. 6. τὸ πῦρ) *Elz.*, *Lachm.* haben blos πῦρ, nach B. D. X. Vorzuziehen wie Mark. 9, 22. — V. 7. αἰτήσεσθε) A. B. D. M. L. X. Minusk. Verss. Chrys.: αἰτήσασθε. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* Diese überwiegende Beglaubigung, die Beziehung des Wortes auf die Zukunft und die unmittelbare Nachbarschaft des Futuri geben die Entscheidung für die Aechtheit des Aor. — V. 8. γενήσεσθε) *Rinck* u. *Lachm.*: γένησθε. Die Zeugen sind sehr getheilt. Aber der Conjunct. ist Correctur nach φέρητε. — V. 11. μείνῃ) A. B. D. Minusk. Vulg. It. al.: ᾖ. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig; nach dem vorher so oft vorgekommenen Verbo μένω entstand hier aus der letzten Sylbe von *YMIN* und dem folgenden ᾖ höchst leicht und unwillkürlich μείνῃ. — V. 14. ὅσα) B. D. L. X.: ἅ. So *Lachm.* u. *Tisch.* Nicht zu entscheiden. — V. 15. Die Stellung λέγω ὑμᾶς (*Lachm.*, *Tisch.*) hat überwiegende Beglaubigung. — V. 21. ὑμῖν) *Lachm.* u. *Tisch.*: εἰς ὑμᾶς, nach B. D.* L. Minusk. Verss. Chrys. Richtig; der gangbarere und gewohnte Dativ floss den Schreibern von selbst in die Feder, wie er auch 16, 3. in Codd. zugesetzt wurde. — V. 22. εἶχον) Hier und V. 24. haben *Lachm.* u. *Tisch.* die Alexandrinische (*Winer* Gram. p. 87. *Fritzsche* ad Marc. p. 641.) Form εἴχοσαν nach B. J.* L. Minusk. Or. Cyr. Nicht aufzunehmen, da diese Form nur Rom. 3, 13. aus einem Citate des A. T. sicher steht (ἐδολιοῦσαν). — V. 24. πεποιηκεν) A. B. D. K. L. X. Minusk. Chrys.: ἐποίησεν. So *Lachm.* Die Zeugen dafür sind entscheidend.

---

V. 1. Da das Bild ganz abrupt eintritt, so ist es natürlich, eine äussere Veranlassung dazu anzunehmen, welche Joh. nicht berichtet hat. Am nächsten bietet sich der *Blick auf den Weinkelch* dar (vrgl. Matth. 26, 29.: τὸ γέννημα τοῦ ἀμπέλου), der grade bei *dieser* Mahlzeit so bedeutsam geworden war. Vrgl. *Grot.* u. *Nösselt* Opusc. II. p. 25 ff. Hätte Jesus das Folgende unterweges, (s. z. 14, 31.), oder gar, wie *G. Hier. Rosenm.* (in *F. E. Rosenm.* Repert. I. p. 167 ff.) meinte, im Tempel ge-

sprochen, so würde erstern Falls der Gang durch Weinberge, und letztern Falls der goldene Weinstock am Thore des Heiligen (Joseph. Arch. 15, 11, 3. Bell. 5, 5, 4.) als passender Anlass statuirt werden können. Willkürlicher ist es, einen in das Zimmer hineinrankenden Weinstock (vrgl. Ps. 128, 3.) zu vermuthen (*Knapp, Tholuck*), oder: man habe vom Zimmer aus die Aussicht beim Vollmonde auf Weinberge (*Storr*) oder auf den goldenen Tempelweinstock (*Lampe*) gehabt. Am willkürlichsten aber: Joh. könne das an sich ächte Gleichniss hier an den unrechten Ort gestellt haben (*de Wette*). Lieber mit *Lücke* u. *B. Crus.* *keine* äussere Veranlassung angenommen, da das Bild selbst alttestamentlich sollenn war (Jes. 5, 1 ff. Jer. 2, 21. Ez. 15, 1 ff. 19, 10 ff. Ps. 80, 9 ff. vrgl. auch *Lightf.* u. *Wetst.*). — ἡ ἀληθινή) *der wirkliche*, d. h. die Realität der Idee, die sich im Weinstocke abbildlich darstellt. Vrgl. z. 1, 9. — Christus ist der *Weinstock* im Verhältnisse zu seinen *Gläubigen* (den Reben), deren Zusammenhang mit ihm die lebendige, beständige und fruchtbare innerste Lebensgemeinschaft ist. Ganz identisch der Sache nach ist das Paulinische Bild vom Haupte und den Gliedern (Eph. 5, 30. Kol. 2, 19.). Der *Winzer* (γεωργός, Matth. 21, 33. al. Aristaen. 1, 3.) ist *Gott*; denn er hat Christum gesandt und die Gemeinschaft der Gläubigen mit ihm hergestellt (6, 37. al.) und pflegt dieselbe vermöge seines Wirkens durch Christi Wort und (nach Christi Hingang) des heiligen Geistes Kraft.

V. 2. Wie am natürlichen Weinstock fruchtbare und unfruchtbare Reben sind, so in der Gemeinschaft Christi Solche, die sein Wort bewahren und thun, und Solche, bei denen diess nicht der Fall ist. — Die Letzteren — Gott scheidet sie aus der Gemeinschaft Christi aus (s. z. B. 6, 66.); die Ersteren — er lässt sie seine ethisch läuternde Einwirkung erfahren, damit ihr Glaubensleben an That und Wirksamkeit zunehme. — πᾶν κλῆμα ἐν ἐμοί) Nominat. absol. mit rhetorischer Emphase. — αἴρει — καθαίρει) „Suavis rhythmus", *Beng.* — τὸ καρπ. φέρ.) *welcher Frucht trägt*; vorher aber μὴ φέρ.: *wenn* er nicht trägt. — καθαίρ.) er *säubert*, *putzt aus*. Bild des ethischen καθαρισμός. — Eine *politische* Anschauung der Gemeinschaft unter dem Bilde des Weinstocks s. b. *Aeschin.* 3, 166. (Becker): ἀμπελουρ-

*γονῦσί τινες τὴν πόλιν, ἀνατετμήκασί τινες καὶ κλήματα τὰ νεῦ δήμου.*

V. 3. Anwendung der zweiten Hälfte von V. 2. auf die *Jünger*, sofern sie zu den *κλήμασι* gehören. „Schon seid *ihr* rein" (solche gereinigte *κλήματα*); schon ist's *an euch* geschehen, was ich eben sagte. Das *ἤδη ὑμεῖς* blickt auf die Menge derer, die *künftig* noch *καθαροί* werden sollten. Dass ihre Reinheit *relativ* gemeint sei (vrgl. 13, 10.), versteht sich von selbst, u. s. V. 4. — *διὰ τ. λόγον*) *διά* wie 6, 57. vom *Grunde;* daher: *wegen* des Wortes, d. i. weil das Wort die reinigende Kraft ist, vermöge deren der Vater sein *καθαίρει* V. 2. wirkt. Vrgl. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 162. I. p. 197.

V. 4. Zu dieser Reinheit muss aber das fortwährende *treue Verharren* in meiner Lebensgemeinschaft hinzutreten. — *ἐν ἐμοί*) hier: *an* (nicht *in*) *mir*, wie das Folgende fordert. Treffend *Euth. Zig.*: *συγκολλώμενοί μοι βεβαιώτερον διὰ πίστεως ἀδιστάκτου καὶ σχέσεως ἀῤῥήκτου.* — *κἀγὼ ἐν ὑμῖν*) *und ich werde an euch bleiben, συνὼν τῇ δυνάμει, Euth. Zig.*, werde mich mit der ganzen Lebenskraft, die ich meinen Treuen zuführe, nicht von euch trennen. Wegen der Suppletion von *μενῶ* s. *Winer* Gramm. p. 652 f. *Bornem.* in d. Sächs. Stud. 1846. p. 56. Die härtere Vervollständigung: *und machet, dass ich an euch bleibe* (*Grot., Beng., Tholuck*), wird nicht durch V. 5. gefordert, wo *ὁ μένων — αὐτῷ* das *erfüllte μείνατε — ὑμῖν* ist. — *ἐὰν μὴ μείνῃ* etc.) *wenn er nicht geblieben sein wird* u. s. w., Explication des des *ἀφ' ἑαυτοῦ, vi propria.* — *οὕτως οὐδὲ ὑμεῖς*) *so auch ihr nicht*, nämlich *δύνασθε καρπ. φέρειν ἀφ' ἑαυτῶν*, d. i. *ποιεῖν τι χωρὶς ἐμοῦ* V. 5.

V. 5. *An mir*, sage ich, denn *ich* bin der Weinstock u. s. w. So kann euch die Verbindung mit keinem Andern zum Fruchttragen verhelfen. Und *μείνητε* sage ich, denn der, welcher *bleibt* an mir u. s. w., *der* und kein Anderer (*οὗτος*) bringt viel Frucht u. s. w. Sonach wird durch *ἐγὼ — κλήματα* das vorherige *ἐν ἐμοί*, durch *ὁ μένων* etc. aber das vorherige *μείνητε* erhärtet und in's Licht gesetzt. Daher auch die nachdrückliche Stellung von *ἐγὼ* und *μένων*. — *κἀγὼ ἐν αὐτῷ*) Statt *καὶ ἐν ᾧ ἐγὼ μένω* ist dieser nicht relative, aber leicht und lebendig sich anschliessende Zusatz eingetreten. S. über dieses classische Idiom *Bernhardy* p. 304. *Herm.* ad

Viger. p. 707. — χωρὶς ἐμοῦ). χωρισθέντες ἀπ' ἐμοῦ, ausser Gemeinschaft mit mir. Vrgl. *Tittm.* Synon. p. 94. — ποιεῖν οὐδέν) *nichts bewirken*, nichts zu Wege bringen, geht aus dem Bilde in die eigentliche Darstellung über. *Gemeint* ist die *christliche Lebensthätigkeit überhaupt* (nicht blos die apostolische), da die Jünger nicht speciell in Betreff ihres engern Berufs, sondern überhaupt als κλήματα Christi, welchen Stand sie mit allen Gläubigen gemein haben, angeredet sind. Die Unfähigkeit zur christlichen Wirksamkeit ohne die Erhaltung der Lebensverbindung mit Christo ist hier entschieden und nachdrücklich ausgesprochen, wobei aber *Augustin.* u. die kirchliche Orthodoxie für die Lehre von dem sittlichen Unvermögen (s. bes. *Calov.* Bibl. ill.) zu viel herausnimmt, da nur das specifisch *christliche* ποιεῖν τι (das καρπὸν φέρειν) dem, welcher χωρὶς Χριστοῦ ist, abgesprochen wird. Zu dieser *höhern* sittlichen Thätigkeit ist er unvermögend, und *in so fern* kann man mit *Augustin.* sagen, Christus habe so gesprochen, „*ut responderet futuro Pelagio*", wobei jedoch das natürliche sittliche Wollen und Können an sich nicht aufgehoben, noch sein Maass und seine Kraft näher bestimmt wird, als dahin, dass es, sich selbst überlassen, die christliche Sittlichkeit nicht erreichen kann, zu welcher vielmehr die ethische Potenz des ἐν Χριστῷ εἶναι unentbehrlich ist.

V. 6. Νῦν λέγει καὶ τὸν κίνδυνον τοῦ μὴ ἐν αὐτῷ μένοντος, *Euth. Zig.* — ἐβλήθη ἔξω etc.) Die Darstellung ist höchst lebendig und malerisch. Jesus stellt sich *auf den Zeitpunkt der letzten Gerichtsvollziehung*, wo die von ihm Abgefallenen gesammelt und in's Feuer geworfen werden, nachdem sie *vorgängig* schon aus seiner Gemeinde hinausgeworfen worden und vertrocknet sind (der höhern wahren ζωή völlig verlustig gegangen). Daher der anschauliche lebhafte Tempuswechsel: *Wenn einer nicht an mir geblieben sein wird: hinausgeworfen ward er* (diess ist das, was am jüngsten Tage bereits der *Vergangenheit* angehören wird) *wie die Rebe und vertrocknete, und* (nun was am jüngsten Tage *selbst* geschieht) *sie sammeln sie* u. s. w. Die *Aor.* bezeichnen also weder das Pflegen (*Grot.*), noch stehen sie futurisch (*Kuinoel, Tholuck, B. Crus.* u. Aeltere), noch drücken sie das mit dem im Vordersatze Gesagten sofort Geschehene aus („im Augenblick ist er hinausgeworfen", *Beza,*

*Bengel, Lücke, Winer, de Wette;* s. *Bernhardy* Syntax p. 381.), gegen welche letztere Fassung der Umstand streitet, dass das Hinausgeworfenwerden und das Verdorren nicht unmittelbar in und mit dem Nichtbleiben gegeben ist (Apoc. 10, 7. Matth. 13, 12. Eur. Med. 78.), sondern erst später erfolgt. Erfolgt aber und als vollendeter Act der Vergangenheit erscheint es am jüngsten Tage, und zwar so, dass es zwischen dem eingetretenen Nichtbleiben und dem jüngsten Tage, an welchem nun das Sammeln und Brennen vorgenommen wird, geschehen ist. — ὡς τὸ κλῆμα) *wie die Rebe,* welche nicht am Weinstocke geblieben, sondern abgebrochen oder abgeschnitten und aus dem Weinberg hinausgeworfen worden. Der Weinberg aber stellt die Gemeinschaft des Messianischen Gottesvolkes dar, aus welcher der von Christo Abgefallene ausgestossen worden ist. Draussen ist seine ζωή, die er von Christo gezogen hatte, vollends verkommen und erstorben. Diess ist durch ἐξηράνθη ausgedrückt, wobei der Mensch mit der ihn abbildenden verdorreten Rebe identificirt ist. — καὶ συνάγ. αὐτὰ etc.) jetzt vergegenwärtiget Jesus, was mit den hinausgeworfenen und vertrockneten am jüngsten Tage vorgenommen wird. Das *Polysyndeton* und der einfach feierliche Ausdruck hat viel Ergreifendes. Das *Subject* von συνάγ. u. βάλλ. versteht sich von selbst; im *Bilde* sind es die Diener des γεωργός, der *Sache* nach gemeint sind die Engel (Matth. 13, 41.). — εἰς πῦρ) ohne Artik. (s. d. krit. Anm.): *in Feuer,* — womit die Gehenna abgebildet ist. — καὶ καίεται) *und sie brennen!* Das Simplex (οὐ μὴν κατακαίονται, *Euth. Zig.*) wie Matth. 13, 40. „Mana vi positum, eximia cum majestate", *Beng.*

V. 7. Nach der Abschreckung vor dem Nichtbleiben V. 6. nun wieder eine Anreizung zum Bleiben. Aber das *Bild* hört nun auf, und lässt im Folgenden nur kaum noch Anklänge (V. 8. 16.) zurück. — ἐὰν μείν. ἐν ἐμοί) noch im Sinne des Bildes, wie die Reben am Weinstocke; aber mit καὶ τὰ ῥήμ. μ. ἐν ὑμῖν (*in animis vestris*) wird die Rede schon *eigentlich,* nicht mehr bildlich. — ὃ ἐὰν θέλ.) mit Nachdruck voran; aber ein Solcher will und bittet eben nur im Namen Jesu (14, 13 f.), und kann nicht anders. ἐάν für ἄν bei Relat. (*Winer* p. 359.) findet sich bei Joh. nur hier; daher das

blose ἄν bei B. (so *Lachm.*) um so wahrscheinlicher ächt ist.

V. 8. Weitere Ausführung dieser Anregung zum Bleiben. — ἐν τούτῳ) wird gewöhnlich *vorwärts* bezogen, so dass ἵνα etc. der Inhalt des τοῦτο sei. Aber so gefasst, würde, da ἵνα nicht gleich ὅτι ist, dieses ἵνα besagen, dass in der *Verpflichtung* (ihr *sollet*, vrgl. z. 6, 29.), viel Frucht zu tragen, die δόξα des Vaters gegeben sei. Diess passt nicht, da vielmehr in dem Fruchtbringen selbst jene δόξα liegen müsste, ἵνα aber blos durch ein zugedachtes „wie ich hoffe" (*Lücke*) von ὅτι zu unterscheiden, der telischen Natur des Wortes nicht genügt*). Daher ist ἐν τούτῳ *rückwärts* zu beziehen, aber nicht auf das μένειν, sondern auf das unmittelbar vorhergehende ὃ ἐὰν θέλητε αἰτήσασθε κ. γενήσ. ὑμῖν. *In dieser Gebetsgewährung*, sagt Jesus, liegt ein doppeltes, zu jenem μένειν höchst einladendes Moment: 1) nämlich ist in ihr *die Verherrlichung meines Vaters* gegeben (vrgl. 14, 13.), *damit ihr* — denn das *beabsichtigt* Gott, wenn er in der Erfüllung eurer Bitten seine δόξα kund giebt — *viel Frucht traget* (was eben der thatsächliche Erfolg jener Bittgewährung ist), und 2) liegt in ihr: ihr werdet vermöge dieser Erfüllung aller eurer Bitten recht eigentlich und specifisch *meine* Jünger werden, die keinem Andern gehören (beachte das nachdrückliche *Possessivum* ἐμοί), da jene Gebetserhörung das unterscheidende Characteristicum eben nur *meiner* Jünger ist (14, 13 f.). — Das *Futur.* γενήσεσθε *kann* von ἵνα abhängen (vrgl. z. ἰάσομαι 13, 40. s. auch z. 1. Kor. 9, 8. Eph. 6, 3.), aber unabhängig von ἵνα steht die Sentenz gewichtiger und mit der ihrem umfassenden Inhalte entsprechenden Selbstständigkeit da.

V. 9 f. Als μαθηταὶ Christi aber sind sie der Gegenstand seiner *Liebe*; daher zu der allgemeinen Ermahnung, an *ihm* zu bleiben, nun noch die besondere, in seiner *Liebe* zu bleiben, was durch die Haltung seiner Gebote geschehe, — nach dem Urbilde *seines* Verhältnis-

*) Schon *Cyrill.* erkannte richtig, dass ἵνα nicht Erklärung von ἐν τούτῳ, sondern nur Absichtsangabe von ἐδοξ. ὁ πατ. μ. sein kann. Aber ganz ungehörig bezog er ἐδοξ. ὁ πατ. μ. auf die *Sendung des Sohnes*.

ses zum Vater. — *Wie mich der Vater geliebt hat, habe auch ich euch geliebt* (die *Aoristen*, weil Jesus an der Gränze seines Lebens steht und zurückblickt); *bleibet* (erhaltet euch fortwährend) *in meiner Liebe*. Haben *Andere* den Vordersatz bis ὑμᾶς erstreckt, und erst bei μείνατε den Nachsatz angefangen (*Maldonat.*, *Grot.*, *Rosenm.*, *Olsh.* u. M.), so ist dagegen, dass zwischen καθὼς ἠγάπ. με ὁ π. und dem μείνατε etc. keine Correlation statt findet; denn die ἀγάπη ἡ ἐμή ist nicht die Liebe *zu mir* (*Maldonat.*, *Grot.*, *Nösselt*, *Kuinoel* u. M.), sondern: *meine* Liebe zu *euch*, wie aus ἠγάπησα ὑμᾶς und aus der Analogie von ἡ χαρὰ ἡ ἐμή V. 11. erhellt *). *Olsh.* vermengt beides, die active und passive Liebe. — ἐν τῇ ἀγάπῃ μου) = ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ. Aber letzteres betonte geflissentlich, dass es nichts geringeres als *seine* (so grosse und heilige, wie es eben mit καθὼς ἠγάπ. etc. ausgesprochen war) Liebe sei, worin sie bleiben sollten.

V. 11. Schluss des Abschnittes V. 1—10. (ταῦτα). — ἵνα ἡ χαρὰ etc.) Man achte auf die Zusammenstellung von ἡ ἐμή und ἐν ὑμῖν: damit *meine* Freudigkeit *in euch* sei, d. i. damit die nämliche Freudigkeit, welche *ich* habe, auch die *eurige* sei. Gemeint ist die *heilig freudige Seelenstimmung*, der bewusste sittliche Freudenmuth, welcher auch über alles Leiden sieghaft erhebt, wie ihn Christus vermöge seiner Gemeinschaft mit dem Vater und seines Gehorsams gegen ihn haben musste und hatte (vrgl. 17, 13.), und wie er so oft auch bei Paulus laut wird (1. Kor. 7, 30. 2. Kor. 13, 11. Phil. 2, 17 f. 4, 4. Rom. 14, 17. Gal. 5, 22. al.). Doch ist ἡ ἐμή nicht: die *von mir gewirkte* Freudigkeit (*Calvin*, *Tholuck*, *de Wette*) zu fassen, was dem einfachen Possessiv-Ausdrucke aufgedrungen wird (vrgl. 3, 29. 17, 13. 2. Kor. 2, 3.) und der sinnigen Zusammenstellung von ἡ ἐμή und ἐν ὑμῖν nicht genug thut (vrgl. 2. Kor. 2, 3.: ὅτι ἡ ἐμὴ χαρὰ πάντων ὑμῶν ἐστιν). Die Erklärungen: *mea de vobis laetitia* (nach χαίρειν ἐν, so *Augustin.*, *Schoettg.*, *Lampe*, *Kuinoel* u. M.), oder gar: *gaudium vestrum de me*

*) Dass ἡ ἀγαπη ἡ ἐμή die Liebe *zu mir* heissen *kann*, hätte man nicht als *sprachwidrig* in Abrede stellen sollen. S. *Winer* p. 180. *Kühner* II. p. 323.

(*Euth. Zig.*, *Grot.*, *Nösselt*, *Klee* u. M.), sind schon wegen der richtigen Lesart ἦ (s. d. krit. Anm.) verwerflich. — Ist Christi Freudigkeit in den Seinigen, so soll dann diese *ihre* Freudigkeit *vollendet*, an Reinheit, Stärke, Sieghaftigkeit u. s. w. zur vollen Maasse entwickelt werden. Vrgl. 1. Joh. 1, 4. 2. Joh. 12. Daher: κ. ἡ χαρὰ ὑμ. (welches nicht mit *Euth. Zig.* u. V. durch ἡ ἐπ' ἐμοί zu ergänzen ist) πληρωθῇ.

V. 12 f. Nun das *Gebot der wechselseitigen, in der Liebe Christi begründeten Liebe*, welches, der Inbegriff der ἐντολαί V. 10., Jesu *eigenthümliches specifisches* Gebot ist (ἡ ἐμή). — ἵνα) wie 13, 34. — V. 13. *charakterisirt* das καθὼς ἠγάπ. ὑμᾶς. *Eine grössere Liebe als diese* (so eben mit καθὼς ἠγάπ. ὑμᾶς bezeichnete) *hegt Niemand*; sie ist die grösste Liebe, die Jemand haben kann, und diese ihre Grösse hat den göttlich gewollten *Zweck* (ἵνα), *dass man seine Seele hingebe für seine Freunde*. Zu dieser ihr gleichen Aufopferung soll die *Grösse* meiner Liebe treiben. Die *gewöhnliche* Fassung, nach welcher man ἵνα als *Exposition von* ταύτης nimmt, entspricht dem Zweckbegriffe von ἵνα nicht, und die Versuche, diesen Begriff zu retten (*de Wette*: in ἀγάπη liege ein Gesetz, ein Wille; *Lücke*: ἵνα sei der Ausdruck davon, dass der Fall der Lebensaufopferung ideell gefasst sei), genügen nicht und sind subjective Eintragungen. Wie V. 8., ist auch hier das Demonstrativ. *zurückweisend*, und ἵνα den *göttlich geordneten Zweck* einführend. — Ueber τιθέναι τ. ψυχ. s. z. 10, 11. — Die Verschiedenheit u. St. von Rom. 5, 6 ff. (ὑπὲρ ἀσεβῶν) beruht nicht in der Sache, sondern nur im verschiedenen Gesichtspunkte, welcher dort generell ist, und hier nur auf den Freundeskreis sich beschränkt, ohne die Freunde von der allgemeinen Kategorie der Sünder — in welcher Eigenschaft aber sie zu *bezeichnen* nicht hieher gehörte — auszunehmen.

V. 14. „*Für seine Freunde*", hatte Jesus eben gesagt. Diess setzte aber voraus, dass auch Er für seine *Freunde* sterben wollte (treffend markirt *Euth. Zig.* den Gedankengang, indem er am Ende von V. 13. ergänzt: καθὼς ἐγὼ ποιῶ νῦν). Und wer sind diese? *Die Jünger* (ὑμεῖς), wenn sie thun Alles, was Er ihnen gebietet. — Der Begriff der φίλοι ist passiv (Geliebte), wie aus V. 10. erhellt.

V. 15. Welche *Würde* aber in dieser Bezeichnung „Freunde" liege, sollte ihnen bewusst werden. — οὐκέτι) *nicht mehr*, wie früher (12, 26. 13, 13 ff.). Kein Widerspruch mit V. 20., wo sie Jesus nicht auf's Neue δούλους *nennt*, sondern sie an einen frühern Ausspruch nur *erinnert*, noch mit Luk. 12, 4., wo er sie schon Freunde genannt *hat*, was aber auch durch u. St. nicht ausgeschlossen wird, da sie vielmehr die bisherige Benennung nur *a potiori* bezeichnet, und die neue *in prägnantem Sinne* meint. Falsch *Kuinoel* nach Aelteren: οὐκέτι sei gleich οὐκ. — τί ποιεῖ) nicht: was er *thun will* (*Kuinoel* u. M.), was in der Anwendung auf Jesum, dessen Werk in voller Ausführung war, nicht passt, sondern *das Thun selbst*, während es geschieht, — der Sclave, obwohl er es äusserlich sieht, er *kennt es nicht*, weil ihn der Herr nicht hinsichtlich der eigentlichen Beschaffenheit, des Zweckes, der Mittel u. s. w. zum Vertrauten gemacht hat; „servus tractatur ut ὄργανον", *Beng.* — εἴρηκα) V. 14. — πάντα ἃ ἤκουσα etc.) bezieht sich nicht auf alles *Doctrinelle*, und bedarf daher auch nicht der willkürlich hinzugedachten Näherbestimmung: was ich *zur Mittheilung an euch* gehört habe (*Lücke, Tholuck, Olsh.*), wodurch der scheinbare Widerspruch mit 16, 12. vermieden werden soll; sondern es geht auf das was ihm der Vater *zu thun* aufgetragen hat, wie der Context durch die Correlation mit ὅτι ὁ δοῦλος οὐκ οἶδε etc. ergiebt.

V. 16. Bei dieser Würde aber, Jesu Freunde zu sein, sollten sie ihre *Abhängigkeit* von ihm und ihre damit gesetzte Bestimmung nicht vergessen. — ἐξελέξασθε — ἐξελεξάμην) als Meister — als Jünger. — ἔθηκα ὑμᾶς) *habe euch eingesetzt*, nämlich als meine Jünger, — die Folge des ἐξελεξάμην. Vrgl. z. τιθέναι, *instituere, bestellen*, 1. Kor. 12, 28. 1. Tim. 1, 12. 2. Tim. 1, 11. Hebr. 1, 2. al. Hom. Od. 15, 253. Il. 6, 300. Dem. 322. 11. Reisk. al. Gut *Nonn.*: ἔθηκα συνήλυδας. Falsch *Chrys., Theophyl., Euth. Zig.*: ich habe euch *gepflanzt* (Xen. Oec. 19, 7. 9.). Das Bild vom Weinstock hat ja aufgehört, und hat nur noch in dem καρπὸν φέρειν einen Nachklang, welcher aber nicht auch auf ἔθηκα erstreckt werden darf, da die Jünger als *Reben* erschienen, die am Weinstock *bleiben*. Ganz willkürlich aber statuirten *Beng.* u. *Olsh.* ein *neues* Bild von einem *Fruchtbaume*.

— ἵνα ὑμεῖς ὑπάγ.) *damit ihr* eurerseits *hingehet* u. s. w., von *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* in Consequenz ihrer Fassung des ἔθηκα irrig durch ἵνα ἐκτείνησθε αὐξανόμενοι, von *Rosenm.* u. *Kuinoel* dagegen gar für redundirend erklärt, ist nicht hebraisirender Ausdruck der *Zunahme* des Fruchttragens (הלך, Jud. 4, 24. 2. Sam. 3, 1. al.), was höchstens für πορεύεσθαι, nicht aber für ὑπάγειν zulässig wäre. Auch ist es nicht blos Bezeichnung „*des selbstständigen und lebendigen* Handelns" (*de Wette, Lücke, B. Crus.*; vrgl. *Luther*: „dass ihr nicht stille sitzet ohne Frucht und Werk"), womit die Selbstständigkeit des Momentes willkürlich bei Seite gesetzt wird. Es markirt vielmehr die *Ausrichtung der* ἀποστολή, in welcher sie *hinweggehen* sollten in alle Welt u. s. w. Vrgl. Luk. 10, 3. Matth. 28, 19. — μένῃ) Vrgl. 4, 36. Die Erfolge ihrer Wirksamkeit sollen nicht wieder rückgängig und vereitelt werden, sondern in den αἰὼν μέλλων hinein beständig und dauerhaft zu sein. — Das *zweite* ἵνα ist dem ersten *coordinirt*. S. V. 7. 8. Das Fruchtbringen und das Bleiben der Frucht ist die thatsächliche Gebetsgewährung selbst. — ἐν τῷ ὀνόμ. μ.) S. z. 14, 13.

V. 17. Am Schlusse (vrgl. V. 11.) dieses Abschnittes V. 12—16. verweist Jesus noch einmal auf den Hauptpunkt desselben, *die wechselseitige Liebe*. — ταῦτα) ist wie V. 11. *zurückweisend*, nämlich auf das V. 12—16. Enthaltene, so weit es *gebietenden* Inhalts ist. Und *was* darin von Jesu den Jüngern geboten wird, hat den Zweck (ἵνα) u. s. w., wie er ja diese Pflicht gleich an der Spitze des Abschnittes gefordert hatte. Das Uebrige des Abschnittes (V. 14—16.) war beiläufig und nicht direct präceptiv.

V. 18 f. In eurer Gemeinschaft *Liebe;* von aussen, seitens der Ungläubigen: *Hass* gegen euch! Trost für euch: ἐμὲ πρῶτον ὑμῶν (1, 15.) μεμίσηκεν. Vrgl. 1. Petr. 4, 12 f. Ein fernerer Trost: Dieser Hass ist der Beweis, dass ihr der Welt nicht mehr angehört; darin hat er seinen Grund. Wie erheben muss euch das! Vrgl. 1. Joh. 3, 13. 4, 5. — Das fünfmal wiederholte κόσμος ist feierlich.

V. 20. Erinnerung an 13, 16., jedoch eine andere Anwendung als dort voraussetzend, nämlich: Ein Sclave hat kein besseres Loos zu beanspruchen als sein Herr (vrgl. Matth. 10, 24 f.). — *Wenn sie mich verfolgt ha-*

*ben, so werden sie auch euch verfolgen; wenn sie mein Wort befolgt haben, so werden sie auch das eurige befolgen.* Welcher von diesen beiden Fällen im Allgemeinen eintreten werde, überlässt Jesus dem eigenen Urtheile der Jünger, da sie ja aus Erfahrung wussten, wie es ihm ergangen war. Das zweite Glied *ironisch* zu fassen („quasi dicat: non est, quod hoc speretis", *Grot., Lampe*), passt weder zum Ernste des ersten, noch zur Stimmung der ganzen Stelle. *Kuinoel's* Deutung aber: „si — — *observassent*, etiam — — *observaturi essent*", ist grammatisch falsch. Falsch auch *Olsh.* (vrgl. *B. Crus.* u. *Maier*): „wenn *Manche* u. s. w.", was rein eingetragen ist. Haben endlich *Bengel* u. Aeltere (b. *Wolf*) τηρεῖν *belauern* gefasst, so ist diess dem Johann. Gebrauche von τὸν λόγ. τηρεῖν (14, 23 f. u. oft) ganz entgegen, und auch aus dem allgemeinen Sprachgebrauche (Gen. 3, 15. ist wegen der Zweifelhaftigkeit der Lesart unbrauchbar) nicht zu rechtfertigen.

V. 21. Ἀλλά) Gegensatz des *Trostes* gegen dieses Verfolgen; ταῦτα πάντα π. εἰς ὑμ. aber hat zur Voraussetzung, dass der zweite der V. 20. gesetzten Fälle nicht statt finde. Der *Trost* liegt in διὰ τὸ ὄνομά μου („odio nominis mei", *Erasm.*): *weil mein Name euer Bekenntniss ist.* „Der Name Christi aus eurem Munde wird ihnen eitel Gift und Tod sein", *Luther.* Dieser Gedanke: um des Namens Christi willen leide ich, sollte die Verfolgten erheben (πρὸς τιμὴν μὲν ὑμῖν τοῦτο ποιοῦσιν, *Ammon.*) und erhob sie (Act. 5, 41. al.), und sie rühmten sich dieser Leiden (2. Kor. 12, 10 f.), welche ihr heiliger Stolz waren (Gal. 6, 17.). Vrgl. Matth. 24, 9. Nach *Anderen* (auch *Lücke* u. *de Wette*) hat ὅτι οὐκ οἴδασι etc. den Nachdruck. Aber so wird das Moment διὰ τὸ ὄνομά μου willkürlich zurückgestellt und entbehrlich gemacht, obgleich in der ganzen folgenden Exposition die Beziehung der Verfolgungen *auf Christum* die vorschlagende und beherrschende Pointe ist (s. bes. V. 25. 26 f.). Daher ist ὅτι οὐκ οἴδασι etc. als dem διὰ τὸ ὄνομά μου untergeordnet, nämlich Aufschluss darüber gebend, zu fassen. Hätten sie die rechte Gotteserkenntniss, so würden sie, weil Gott Christum gesandt hat, auch Christum erkennen, und nicht um seines Namens willen seine Jünger verfolgen.

V. 22—24. *Sündlichkeit* dieses Hasses des Namens Jesu, in Betreff dessen sie unentschuldbar sind, da er zu ihnen *geredet* (V. 22 f.) und vor ihren Augen seine *Messianischen Wunderwerke* gethan hat (V. 24.). — ἁμαρτ. οὐκ εἴχον) ihr Hass meines Namens (nicht: „des Göttlichen überhaupt", *Tholuck*) wäre dann der Hass gegen einen ihnen Unbekannten, welchen man gleichwohl für den Messias ausgäbe, und somit wäre dieser Hass nichts, was sie mit Sünde behaftet hätte, da sie mich anzuerkennen weder Grund noch Pflicht hätten. Das Moment des Vordersatzes liegt in ἐλάλ. αὐτοῖς; das ἦλθον gehört zur *Schilderung* (wenn ich nicht aufgetreten wäre). — νῦν δέ) *so aber*, da ich aufgetreten bin und zu ihnen geredet habe. — πρόφασιν οὐκ ἔχουσι etc.) In jenem angenommenen Falle hätten sie keine *Sünde*; so aber haben sie keinen *Vorwand* in Betreff ihrer Sünde (mit welcher sie durch ihren Hass behaftet sind); sie können nichts zu ihrer *Entschuldigung* vorschützen. πρόφασις im Sinne von *excusatio* nur hier im N. T., oft bei Classikern (Plat. Crat. p. 421. D. Leg. 6. p. 571. D. 772. A.). — V. 23. Und wie specifisch gross ist diese Sünde! — V. 24. τὰ ἔργα) als Correlat von ἐλάλ. V. 22. nachdrücklich an der Spitze. — οὐδεὶς ἄλλος) nämlich ihrer Gesammtheit nach. — νῦν δὲ καὶ ἑωράκασι etc.) Beachte, wie sich die *Grösse* der Versündigung auch in der *häufenden Form* des Ausdrucks darstellt: *sie haben wie gesehen so gehasst wie mich so meinen Vater*. Nicht blos μεμισ., sondern auch schon ἑωράκ. hängt mit καὶ ἐμέ etc. zusammen; *in den Wundern* haben sie Christum (10, 25.) und den Vater (14, 10.) gesehen.

V. 25. Doch dieser Hass gegen mich steht im Zusammenhange mit dem göttlichen Verhängniss, nach welchem durch denselben das Schriftwort in Erfüllung gehen muss: *sie haben mich grundlos gehasst*. Die Stelle ist Ps. 69, 4. oder 35, 19., wo der theokratisch Leidende (David?) Typus des Messias ist. — ἀλλ') sc. μεμισήκασίν με, als der Grundgedanke des Vorigen. — δωρεάν) חִנָּם, *immerito*, nach den LXX., aber gegen die griechische Bedeutung (*gratis*). Vrgl. 1. Sam. 19, 5. Ps. 34, 7. (wo Symm. ἀναιτίως hat). — Die *Ironie*, welche *de Wette* in ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν findet: „sie befolgen treulich, was in ihrem Gesetze steht", ist um so irriger an-

genommen, da ἵνα πληρ. die gangbare Formel von Erfüllung von *Weissagungen* ist, und da νόμος hier wie 10, 34. im weitern Sinne steht, αὐτῶν aber (vrgl. ὑμῶν 10, 34.) der natürliche Ausdruck des antijüdischen Standpunktes der Rede ist.

V. 26 f. Diesem Hasse der Welt gegenüber — die siegesgewisse Hinweisung auf das Zeugniss, welches der *Paraklet* und auch die *Jünger selbst* von ihm ablegen werden. Der *Paraklet* sollte von Christo Zeugniss geben *durch die Jünger*, indem er aus ihnen redete (Matth. 10, 20. Mark. 13, 11.). Aber das Zeugniss der Jünger von Christo war zugleich auch *ihr eigenes*, da es ihre eigenen von Anfang an bei Christo gemachten Erfahrungen aussprach. Beides war Ein Zeugniss, ist aber nach seinen beiden Factoren formell auseinander gehalten. — ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμ. παρὰ τοῦ πατρ.) wie? s. 14, 16. Wie ἐγώ mit der Emphase der Auctorität gesetzt ist, so hat auch die Näherbestimmung: τὸ πνεῦμα τ. ἀληθ. (s. z. 14, 17.), ὃ παρὰ τ. πατρ. ἐκπορ., das pragmatische Gewicht, die Wahrheit und Geltung dieses Geisteszeugnisses fühlen zu lassen. Vrgl. *Chrys.* Das ἐκπορ. aber geht nicht auf das immanente Subsistenzverhältniss (*actus hypostaticus*), sondern dem Zusammenhange gemäss auf das wirksame Mitgetheiltwerden nach aussen. „Itaque hujusmodi testimonia nec a Graecis nec contra Graecos — — satis apposite sunt citata", *Beza*. Den dogmatischen Gebrauch im Interesse der Griechischen Kirche s. b. *Theodor. Mopsv.* in d. Cat. Neuerlich hat bes. *Hilgenf.* wieder die hypostatische Beziehung, und zwar im Sinne gnostischer Emanation, urgirt. — ἐκεῖνος) der Christum hassenden Welt entgegengesetzt. — περὶ ἐμοῦ) von meiner Person, meinem Werke u. s. w. — καὶ ὑμεῖς δέ) *auch ihr aber* (anderseits). S. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 884. *Hartung* Partikell. p. 181 f. — μαρτυρεῖτε etc.) *ihr zeuget* (alsdann), *da ihr seit Anfang* (meiner Messian. Thätigkeit) *bei mir seid* (mithin erfahrungsmässig zeugen *könnet*). ἐστε bezeichnet das von Anbeginn her noch jetzt Fortdauernde. Vrgl. 1. Joh. 3, 8.

## Kap. XVI.

V. 3. Nach *ποιήσ.* hat *Elz.* *ὑμῖν*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 7. *ἐὰν γὰρ ἐγώ*) *ἐγώ*, welches *Elz.*, *Tisch.* weglassen, hat wichtige Zeugen gegen (B. D. L.) und für sich (A. E. G. H. K. M U. *Δ*.). Es ward aber, weil entbehrlich und auch im Gegensatze nicht stehend, leichter übergangen als zugesetzt. — V. 13. *εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν*) *Lachm.*: *εἰς τὴν ἀλήθ. πᾶσαν* (A. B. Or. Eus.); *Tisch.*: *ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ* (D. L. Minusk. Verss.). Die *Lachm.* Lesart hat stärkere Beglaubigung und wird hinsichtlich der Wortstellung von der Lesart *Tisch.* unterstützt, welche letztere durch Reminiscenz der Structur von *ὁδηγ.* mit *ἐν* bei den LXX. (Ps. 86, 10. 119, 35. al.) entstanden sein kann. — V. 15. *λαμβάνει*) *Elz.*: *λήψεται*, gegen überwieg. Zeugen; aus V. 14. — V. 16. *οὖ*) B. D. L. Minusk. Verss. (auch Vulg. It.) Or. al.: *οὐκέτι*. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* Interpretament nach V. 10. u. 14, 19. — *ὅτι ὑπάγω πρὸς τ. πατ.*) fehlt bei B. D. L. Copt. Sahid. Cant. Ver. Verc. Corb. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Zusatz aus V. 17., woher auch *ἐγώ* bei *Elz.* nach *ὅτι*, — welches *ἐγώ* aber in V. 17. mit *Lachm.* nach A. B. L. M. Minusk. Verss. zu tilgen ist. — V. 19. Nach *ἔγνω* haben *Elz.*, *Lachm.* *οὖν*, nach A. B. Es fehlt bei D. L. Minusk. Verss. Or. Andere Zeugen haben *δέ*. Verbindungszusatz. — V. 20. Das zweite *δέ* hat *Lachm.* nach B. D. 1. It. Copt. Syr. hier. Cypr. mit Recht getilgt. Es ward in mechanischer Wiederholung des Gegensatzes (vrgl. *Rinck* Lucubr. crit. p. 350.) zugefügt. — V. 22. Die Stellung *νῦν μὲν λύπην* (*Lachm.*) ist durch B. C.* D. L. M. Y. Minusk. Verss. überwiegend testirt. — Statt *ἴσχετε* hat *Lachm.* *ἕξετε*, nach A. D. L. Minusk. Verss. Vätern. Richtig; das Praes. ward nach *ἴσχει* V. 21. mechanisch eingebracht. — *αἴρει*) *Lachm.*: *ἀρεῖ*, nach B. D. Vulg. Codd. It. Cypr. Hil. Interpretament. — V. 23. *ὅτι ὅσα ἄν*) Viele Varianten. Als ursprünglich erscheint die Lesart in A. *ὅ τι ἄν* (so *Lachm.* am Rande), bei welcher man durch das vorangehende *λέγω ὑμῖν* verführt wurde, *OTI* (anders als 14, 13.) recitativ zu nehmen, was dann zu den Lesarten *ἄν τι* (so *Lachm.* u. *Tisch.*), *ἐάν τι*, *ὅσα ἄν* leitete, wobei das nun überflüssig gewordene *ὅτι* in Handschriften unterging (C. D.* Or., *Tisch.*; *Lachm.* in Klammern). — *ἐν τῷ ὀνόμ. μου*) wird von *Tisch.* hinter *δώσει ὑμῖν* gesetzt, nach B. C.* L. X. Y. *Δ*. Sahid. Or. Cyr. Richtig; die gewöhnliche Stellung ist nach 14, 13. geordnet, und

schien von V. 24. gefordert. — V. 25. Vor ἔρχεται haben *Elz.* u. *Lachm.* (dieser in Klammern) ἀλλ', gegen erhebliche Zeugen. Verbindungszusatz. — Statt ἀναγγελῶ ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* auf entscheidende Zeugen ἀπαγγελῶ aufzunehmen. Jenes floss aus V. 13. 14. 15. — V. 27. θεοῦ) B. C.* D. L. X. Verss. Cyr. Did.: πατρός. Glossematische Näherbestimmung (Verss. haben: *a deo patre*); aber von *Tisch.* recipirt. — V. 28. παρά) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐκ, welches, nicht überwiegend bezeugt, dogmatische Näherbestimmung ist. — V. 29. παρρησ.) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐν παρρησ., nach B. C. D. Richtig; ἐν ging, weil überflüssig, nach νῦν um so leichter verloren. — V. 32. νῦν) ist nach entscheidenden Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen. — V. 33. ἔχετε) *Elz.*, *Lachm.*: ἕξετε, nach B. D It. Hil. Cypr. Richtig; das Praes. ist mechanische Conformation nach dem vorherigen ἔχητε. Vrgl. zu V. 22.

---

V. 1. Ταῦτα λελάλ. ὑμῖν) Wie derselbe Ausdruck 15, 11. auf den vorherigen Abschnitt V. 1—10., und sodann ταῦτα ἐντέλλομαι ὑμῖν V. 17. auf V. 11—16. zurückgewiesen, so geht hier ταῦτα λελ. ὑμ. auf 15, 18—27., so dass der wesentliche Inhalt dieses Abschnittes gemeint ist, nämlich *das vom Hasse der Welt Gesagte.* — ἵνα μὴ σκανδαλ.) Vrgl. Matth. 13, 21. Vorbereitet und gerüstet durch Christi Mittheilungen, sollten sie nun dem Welthasse eine desto grössere Wachsamkeit und Treue des Glaubens entgegensetzen.

V. 2 f. Von dem ταῦτα V. 1. nun einige specielle concrete Erscheinungen, die sie erfahren würden. — ἀποσυναγ.) S. z. 9, 22. — ἀλλ') *at*, führt den Gegensatz einer viel *schwerern* Zeit ein, welche nachher noch eintrete. Vrgl. 2. Kor. 1, 9. 7, 11. — ἵνα) *Was* in der ὥρα geschehen werde, ist als *Zweck ihres Kommens* gedacht: Es kommt eine Stunde, damit u. s. w. Vrgl. z. 12, 23. — πᾶς ὁ ἀποκτ. etc.) damit *Jeder, welcher euch getödtet haben wird, meine, einen Opfer-Cultus Gott darzubringen* (nämlich durch euer vergossenes Blut). Zu λατρεία, *Cultus* (Plat. Apol. p. 23. C. Phaedr. p. 244. E. Rom. 9, 4.), hier durch das von Opfern sollenne προσφέρειν (s. *Schleusn.* Thes. IV. p. 504.) in der spe-

ciellen Beziehung des *Opfer*-Gottesdienstes, vrgl. Rom. 12, 1. Hebr. 9, 6. Bekannt ist der Satz des Jüdischen Fanatismus: „Omnis effundens sanguinem improborum, aequalis est illi, qui sacrificium facit", *Bammidbar Rabba* f. 329. 1. — Zu V. 3. vrgl. 15, 21.

V. 4. Ἀλλά) *at*, ist *abbrechend* (*Hartung* Partikell. II. p. 35.). Jesus will nicht weiter in's Einzelne eingehen, und kehrt zu dem Gedanken V. 1. zurück. Die Exposition: „obgleich es nicht anders zu erwarten ist, habe ich es euch doch vorhergesagt" (*Lücke*, *de Wette*, *Tholuck*), ist um so weniger textmässig, da ταῦτα λελάλ. eben schon, und zwar ohne eine derartige gegensätzliche Beziehung, gesagt war. — αὐτῶν, ὅτι ἐγὼ εἶπ. ὑμ.) Attraction. S. *Winer* p. 606. — ἐγώ) mit besonderem Nachdruck: *ich*, die Person, welcher euer Glaube gilt. Vrgl. V. 1. ἵνα μὴ σκανδαλ. — ἐξ ἀρχῆς) 15, 27. Die Frage, wie diese Behauptung Jesu mit den bei den Synoptikern schon seit der Bergpredigt sich findenden Verkündigungen leidensvoller Schicksale (Matth. 5, 10 ff. Luk. 6, 22 ff. Matth. 10, 16 ff. Luk. 12, 4 ff. Matth. 21, 12 ff. 24, 9.) sich vereinigen lasse, löst sich nicht dadurch, dass man sagt, hier werden φοβερώτερα ἐκείνων (*Euth. Zig.* vrgl. auch *Chrys.*) verkündigt (s. dagegen Matth. 10, 16—18. 28.), oder Christus habe früher *minus aperte et parcius* gesprochen (*Beng.* vrgl. *Grot.*), jetzt aber dabei *verweilt* (*Tholuck*), sondern die Differenz ist anzuerkennen, aber daraus zu erklären, dass bei den Synoptikern allgemeinere und unbestimmtere Andeutungen der frühern Zeit in der bestimmtern und ausgeprägten Gestalt späterer Aussprüche erscheinen. Prolepsis der synoptischen Tradition. Nach *Augustin.* hat *Storr* ταῦτα (das zweite) gar auf die Verheissung des Paraklet bezogen! — ὅτι μεθ' ὑμῶν ἤμην) Es wäre unnöthig gewesen, da erst nach meinem Weggang euere Verfolgung (bis dahin traf *ihn* der Welthass) anheben soll.

V. 5 f. *Jetzt aber* ist dieses μεθ' ὑμῶν εἶναι vorüber! *jetzt gehe ich hinweg zu dem, der mich gesandt hat, und* in welche Stimmung seid ihr bei diesem meinem bevorstehenden Weggang versetzt! *Keiner von euch fragt mich: wohin gehest du hinweg? sondern weil ich dieses* (nämlich dass euch nach meinem Weggange solche Leiden treffen werden) *zu euch geredet habe* (was ich euch nun nicht länger verschweigen konnte), *hat die*

*Traurigkeit euer Herz erfüllt*, so dass ihr vor Betrübniss ganz stumm und für euer höheres, über jene Leiden hinausgehendes Interesse stumpf geworden seid. Nach *de Wette* u. *Lücke* ist eine *Ungenauigkeit in der ganzen Darstellung* anzunehmen, welche darin liege, dass V. 6. nicht vor *καὶ οὐδείς* steht. Aber die Unrichtigkeit dieser an sich schon unnöthigen Annahme beruht darin, dass man den ersten Satz von V. 5. ergänzt: „Jetzt aber beim Abschiede konnte ich es nicht verschweigen", womit dem sechsten Verse vorgegriffen wird. Nach *Kuinoel* u. *Olsh.* ist hinter *πέμψ. με* ein Punkt zu setzen und eine *Pause* anzunehmen, in welcher Jesus vergebens auf eine Frage gewartet, so dass er nachher *fragend* fortgefahren habe: „Nullusne vestrum me amplius interrogat, quo abiturus sim?" Aber die Annahme von Pausen (Andere, auch *de Wette*, pausiren nach V. 5.) ist, wo die Correlation der Conjunctionen so genau fortschreitend ist, unbefugt. — Dass Jesus bereits 13, 36. von Petrus gefragt worden war *ποῦ ὑπάγεις* (vrgl. die Frage des Thomas 14, 5.), steht nicht in Widerspruch mit u. St., sondern Jesus tadelt eben den Grund der Betrübniss, welchen sie *jetzt* erreicht hatten, wo *Keiner* unter ihnen das *Ziel des Scheidenden* in's Auge fasste. Aber deshalb ist nicht mit *Kuinoel* *ἐρωτᾶν quaerendo insistere* zu nehmen, noch mit *Tholuck* hineinzulegen: Jesus ermuntere sie, sich in diesen Gedanken zu versenken. Verfehlte Versuche bei *Euth. Zig.*, welche *Maldon.* billigt. — *ἡ λύπη*) schlechthin, in abstracto.

V. 7. *Gleichwohl* wie solltet ihr euch über diese *λύπη* erheben! Durch meinen Weggang wird euch der Paraklet als Beistand gegen die hassende Welt vermittelt werden. — *ἐγώ*) im Bewusstsein der persönlichen Auctorität. — *ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω*) *ἐγώ* dem Paraklet gegenüber, der an seine Stelle treten soll: *ich für meine Person*. Mit *ἵνα* aber kann nicht gedacht sein, *was* zuträglich sei (diess würde durch den Infinit. ausgedrückt sein 18, 14. Matth. 19, 10. 2. Kor. 12, 1.), sondern die Vorstellung ist: *für welchen Zweck* Zuträglichkeit vorhanden sei (vrgl. z. 11, 50. Matth. 5, 29. 18, 6.), nämlich: *damit Er hinweghomme*, wovon dann das weiter zu Erwartende, die Sendung des Paraklet, bedingt sein wird.

V. 8. Die dreifache Wirksamkeit des Paraklet gegen die Ungläubigen. *So* wird er gegen den *κόσμος* euer

*Beistand* sein! — ἐλέγξει) *überführen*, nämlich durch sein Zeugniss von mir 15, 26. Diese ἔλεγξις ist die den Betreffenden züchtigende Thätigkeit, welche das Unrechte ihm aufdeckt und zu Schanden macht (3, 20. 8, 9. 46. 1. Kor. 14, 24. Matth. 18, 15. Luk. 3, 19. al.), und ihr Erfolg kann bei den verschiedenen Subjecten entweder Bekehrung (1. Kor. 14, 24.) oder Verstockung und Verdammung sein (Act. 24, 25. Rom. 11, 7 ff.). Nur letztere Seite aufzufassen (*de Wette* nach den Vätern), wird nicht durch περὶ κρίσεως gerechtfertigt, da die κρίσις nicht von dem κόσμος, sondern vom Teufel gemeint ist, und steht der Johanneischen Anschauung von der Rettung der Welt durch Christum entgegen; die ungläubige (V. 9.) Welt soll der *Sünde* des Unglaubens geziehen werden, was dem, der nicht verstockt ist, der Weg zum Glauben, und somit zur Ausscheidung aus der Welt ist. — περὶ ἁμαρτίας etc.) der gegenständliche Inhalt der ἔλεγξις in drei Momente (Themata) aus einander gelegt.

V. 9. Das erste Moment: *in Bezug auf Sünde.* Diess wird näher bestimmt: *so fern sie nämlich* (ὅτι gleich εἰς ἐκεῖνο ὅτι) *nicht glauben an mich*, — was er ihnen *als Sünde* aufdecken und zum Bewusstsein bringen wird; ὅτι ἁμαρτάνουσι μὴ πιστεύοντες ἔτι, *Euth. Zig.* Nach *Calvin.* (vrgl. schon *Apollinar.* u. *Ammon.*) fasst *de Wette* nicht von der Sünde, welche der *Unglaube ist*, sondern von der *Sünde überhaupt*, vom Zustande unter dem Zorne Gottes, in welchem begriffen die Welt, gegenüber der durch die Kraft der Wahrheit siegenden, immer mehr wachsenden Masse der Gläubigen, erscheine, *weil sie nicht glaube*, da der Glaube das Band der sündigen Welt mit Gott sei. Allein bei dieser Fassung käme keine ἔλεγξις heraus, sondern blos eine factische φανέρωσις.

V. 10. Das zweite Moment: *in Bezug auf Rechtbeschaffenheit*, also das Gegentheil von ἁμαρτία. Wie *deren* Subject die *Welt* ist, so ist das Subject von δικαιοσύνη *Christus;* daher die nähere Bestimmung: *sofern ich nämlich zu meinem Vater gehe und ihr mich nicht mehr sehet;* δικαίου γὰρ γνώρισμα τὸ πορεύεσθαι πρὸς τὸν θεὸν κ. συνεῖναι αὐτῷ, *Euth. Zig.* δικαιοσύνη, da es hiernach vermöge des Contextes nothwendig Eigenschaft *Christi* ist, bezeichnet dessen *Schuldlosigkeit und sittliche Gerechtigkeit.* Die Ungläubigen hielten ihn für

einen ἁμαρτωλός (vrgl. 9, 24.), und tödteten ihn als solchen; er war aber der δίκαιος (1. Joh. 2, 1. 29. 3, 7. vrgl. Act. 3, 14. 7, 52. 1. Petr. 3, 18.), und ward als solcher durch das Zeugniss des Paraklet, vermöge dessen die Apostel die Erhebung Christi zum Vater (vrgl. Act. 2, 33 ff.) predigten, dargethan, und somit die Welt περὶ δικαιοσύνης überführt. So im Wesentlichen *Chrys.* u. seine Nachfolger, *Beza*, *Maldon.*, *Beng.*, *Morus*, *Tittm.* u. M. auch *Lücke*, *Tholuck*, *Klee*, *Olsh.*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Maier*. Da nach Analogie der übrigen Momente *Christus* das Subject der δικαιοσύνη sein muss, so ist schon aus diesem Grunde nicht allein die Fassung von *Grot.* von der ausgleichenden *Gerechtigkeit Gottes*, und die der Socinianer u. *Kuinoel's: quod jus et fas est* (Matth. 3, 15.), sondern auch die von *Augustin.*, *Calvin*, *Erasm.*, *Luther*, *Melanth.*, *Calov.*, *Jansen*, *Lampe*, *Storr* u. M. abzuweisen, es sei die *Gerechtigkeit des Menschen durch den Glauben* im Paulinischen Sinne gemeint, welche auch *de Wette* (mit der Modification, dass von ihrer siegreichen Macht in der Welt die Rede sei) unpassend mit einmischt.

V. 11. Ueberführt der Paraklet durch sein Zeugniss die Welt von ihrer Sünde und von Christi Rechtbeschaffenheit, so kann auch die *dritte* ἔλεγξις nicht fehlen, welche sich auf *den* beziehen muss, welcher die ungläubige Welt beherrscht und der Urfeind Christi und seines Reiches ist, auf den *Teufel*. Der ist *gerichtet*, d i. *factisch verurtheilt* dadurch, dass Christus sein Welterlösungswerk vollbracht hat, wodurch eben jeder, welcher gläubig wird, dem Regimente des Teufels entzogen ist, so dass dessen Sache in und mit der Vollziehung des Erlösungswerkes objectiv *verloren* dasteht. Vrgl. z. 12, 30 f.

*Anmerk.:* Die drei Näherbestimmungen mit ὅτι (V. 9. 10. 11.) drücken die Verhältnisse vom Standpunkte der *Gegenwart des Sprechenden* aus. Daher V. 9. das *Praes.* πιστεύουσιν (welches man schon sehr früh — so auch *Vulg* — in ἐπίστευσαν umsetzte); daher auch V. 10. das *Praes.* ὑπάγω und die *zweite Person* θεωρεῖτε, weil Jesus zu den *Jüngern* spricht und eben sein Scheiden von *ihnen* sein Gemüth erfüllt, welche lebendige Unmittelbarkeit *de Wette* mit Unrecht als auffallende Unzweckmässigkeit beurtheilt; daher endlich V. 11. das *Perf.* κέκριται, weil sich Je-

aus am Ende seines Werks, und somit die Verurtheilung Satans schon als vollendet und fertig sieht.

V. 12. Jesus bricht ab, und giebt den Grund an. — πολλά) Vieles, was zum Ganzen der göttlichen ἀλήθεια gehört (V. 13.). Dass er nur *weitere Entwickelungen* (*Lücke*, *de Wette* u. Aeltere) meine, ist nicht aus 15, 15. zu folgern (s. z. d. St.). Aber die Lehrstücke selbst, die zu den πολλοῖς gehören können, sind nicht zu bestimmen (willkürliche Angaben bei den älteren Auslegern, z. B. *Corn. a Lap.*: „de fidei mysteriis, de gentium conversione, de ecclesiarum fundatione et gubernatione, de sacerdotibus et episcopis, totoque ordine hierarchico instituendo etc.“), da wir die Belehrungen Jesu an seine Jünger nicht vollständig kennen. Da wir nun auch den mündlichen Unterricht der *Apostel* nicht als vollständig in ihren Briefen (zumal da solche Briefe verloren sind) niedergelegt nachweisen können, so kann die *Tradition* an und für sich nicht verworfen werden, wenngleich in concreto, ihre Ursprünglichkeit nie erwiesen werden kann, und sie also ohne normative Geltung bleiben muss. — ἔχω) ich habe vorräthig, in Bereitschaft. — βαστάζειν) Was für die Fassungskraft zu *schwer* ist, kann sie nicht *tragen*. Vrgl. *Kypke* I. p. 404 f.

V. 13. Τὸ πν. τ. ἀλ.) S. z. 14, 17. — ὁδηγ. ὑμ. εἰς τ. ἀλ. πᾶσαν) *so wird er euch Wegführer sein in die ganze Wahrheit.* Vrgl. V. 23. πᾶσαν nach dieser Stellung hinter τ. ἀλ. (s. d. krit. Anm.) gehört nicht zum Verbo, so dass es die *völlige Einführung* ausdrücke (*Lücke*), sondern ist wie 5, 22. Vrgl. Plat. Theaet. p. 147. E. τὸν ἀριθμὸν πάντα δίχα διελάβομεν. — οὐ γὰρ etc.) Grund aus dem Ursprunge und Umfange seiner Mittheilungen. — ἀφ' ἑαυτοῦ) αὐτοκέλευστος, ἀνήκοος, *Nonn.* Diese negative Bestimmung ist zwar die Verneinung von etwas Gedachtem, welches gar nicht statt finden *kann* („spiritus enim, qui a semet ipso loquitur, non spiritus veritatis, sed spiritus est mendacii“, *Rupert.*), dient aber zur vollständigen Darstellung der Harmonie des Lehrens des Geistes mit dem des Herrn. Vrgl. 5, 19. ὅσα ἂν ἀκούσῃ) *alles, was er irgend gehört haben wird* von Gott, so dass er euch nichts von dem göttlich von ihm Vernommenen vorenthalten wird. Der Geist vernimmt aber von Gott; denn er ist bei Gott und geht von

ihm aus 15, 26. Dass ἀκούσῃ das Hören von *Gott*, nicht von *Christo* (*Olsh.*, *Kling*), anzeigt, ist schon wegen des *absoluten* ἀκούσῃ anzunehmen, und durch V. 15. gewiss. — τὰ ἐρχόμενα) so dass ihr durch die ἀποκάλυψις des Geistes auch das *Zukünftige*, dessen Erkenntniss zur ganzen ἀλήθεια gehört (insonders die eschatologischen Entwickelungen), erfahren werdet. Uebrigens gehört auch τὰ ἐρχόμενα zu dem mit ὅσα ἂν ἀκούσῃ Bezeichneten, und verhält sich dazu wie Species zum Genus, so dass καί vom Generellen noch etwas Besonderes *hervorhebt*.

V. 14 f. Für *mich*, zu *meiner* Verherrlichung (ἐμέ mit Nachdruck) wird der Paraklet wirken, zur Förderung *meiner* δόξα bei den Menschen, da er nichts Anderes, als was *mein* ist, euch verkünden wird, *meine* Wahrheit, deren Inhaber und Verfüger *ich* bin. Mit Recht bezeichne ich die *göttliche* Wahrheit, die er verkünden wird, als *mein* Eigenthum, da Alles was der *Vater* hat (an Schätzen der himmlischen Wahrheit), *mir* gehört, als dem damit betrauten Organe des Vaters. Vrgl. Kol. 2, 3. 9. — λαμβάνει) als *constantes* Verhältniss gedacht.

V. 16. *Bald*, nach *kurzer* Trennung, wird diese Ankunft des Paraklet, und in ihr unsere geistige Wiedervereinigung, eintreten. Vrgl. 14, 19. — κ. ὄψεσθέ με) wie 14, 18. 19. nicht auf die *Auferstehung* zu beziehen, sondern auf das *geistige* Schauen Christi in der Wirksamkeit des Paraklet, die sie erfahren. S. z. 14, 18. — Wäre ὅτι ὑπάγω πρὸς τ. πατ. ächt (aber s. d. krit. Anm.), so würde es die Verheissung ὄψεσθέ με begründen, da von dem Hingange zum Vater das hier gemeinte Wiedersehen *bedingt* ist (V. 7.).

V. 17 f. Einige der Jünger äussern gegen einander, wie räthselhaft ihnen diese Rede V. 16. sei. Sie bezeichnen demnach (V. 18.) das μικρόν als die Pointe der Unverständlichkeit. — καὶ ὅτι ὑπάγω πρ. τ. πατ.) ὅτι ist recitativ. Da die Worte V. 16. unächt sind, so ist anzunehmen, dass die Jünger das, was Jesus V. 10. gesprochen hat, mit diesen Räthselworten V. 16. in Verbindung setzen, und den *dort* beim Nichtmehrsehen geäusserten Punkt: ὑπάγω πρ. τ. πατ. *hier* mit hinzunehmen, um Erläuterung darüber zu empfangen, wohl fühlend, dass diese Erläuterung nothwendig zur Aufhellung des vorliegenden Räthsels dienen müsse. — Die Vermuthung

*Rinck's* in d. Lucubr. crit. p. 349., dass ursprünglich die Worte der Jünger V. 17. 18. nur gelautet hätten: τί ἐστι τοῦτο, ὃ λέγει ἡμῖν, τὸ μικρόν; οὐκ οἴδαμεν τί λαλεῖ, ist durchaus ohne genügenden kritischen Halt.

V. 19. Jesus merkt, was sie fragen wollen (vrgl. 6, 61.), und nimmt ihnen (herzenskundig) das Fragen ab, *den* Punkt aber, welchen sie aus seiner frühern Rede mit hereingebracht hatten (ὑπάγω πρ. τ. π.), hinweglassend.

V. 20—22. Er giebt keine Exposition des Sinnes, sondern schildert den *Wechsel von Schmerz und Freude*, welchen das Nichtsehen und Wiedersehen mit sich führen werde. So konnten sie mit der rechten *Fassung* und *Hoffnung* der nahen Entwickelung entgegengehen. — κλαύσετε κ. θρηνήσ. ὑμεῖς) ὑμεῖς mit Emphase an's Ende und unmittelbar vor ὁ δὲ κόσμ. gesetzt. Das Weinen und Wehklagen der Jünger über den Tod Jesu wird durch den Contrast der Freude der Welt noch tragischer. — εἰς χαρὰν γενήσεται) *wird zu Freude werden*, nämlich beim Eintreten jenes ὄψεσθέ με. — V. 21. ὅταν τίκτῃ) *wenn sie zu gebären im Begriffe ist.* — ἡ ὥρα αὐτῆς) ihre Drangsalsstunde. Vrgl. nachher τῆς θλίψεως, welches die Bedrängniss während des Geburtsbergangs bezeichnet. — ἄνθρωπος) *ein Mensch.* Darin liegt ein *Selbstgefühl* der Mutterfreude. — εἰς τὸν κόσμ.) geboren und somit gekommen *in die Welt* (1, 9. 18, 37.). Einer Berufung auf das Rabbinische בוא בעולם bedarf es nicht. — Das Bild des *gebärenden Weibes* zur Darstellung des Schmerzes, der zur Freude ausschlägt, ist auch im A. T. gangbar (Jes. 21, 3. 26, 17. 37, 3. 66, 7. Hos. 13, 13. al.). Die Bedeutung an u. St. giebt Jesus selbst V. 22. bestimmt und klar, und darüber hinaus ist nicht auszulegen. Viel willkürliche Deuterei bei *Chrys.*, *Apollinar.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Rupert.* u. M. auch *Olsh.*, nach welchem der *Tod Christi* als *schmerzvoller Geburtsact der Menschheit* erscheinen soll, aus dem der Gottmensch zur ewigen Freude des Ganzen verherrlicht hervorgehe, und selbst bei *de Wette:* der lebendige Christus sei subjectiv ein Kind der geistigen Productivität der Jünger. — V. 22. *Auch ihr also* (nach Maassgabe dieser παροιμία) *werdet jetzt zwar* (denn Jesus war im Begriffe zu sterben) *Traurigkeit haben* (ἔξετε,

s. d. krit. Anm.); *wieder aber werde ich euch sehen* u. s. w. Dass hier Christus nicht wieder ὄψεσθέ με wie V. 19. sagt, ist als zufälliger Wechsel in der Bezeichnung des nämlichen Facti zu betrachten, welches aber durch V. 23. evident nicht als die Wiederkunft durch die *Auferstehung* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* u. die meisten Aelteren, auch *Kuinoel*, *Kaeuffer* u. *B. Crus.*), sondern durch die *Mittheilung des Paraklet*, markirt wird. *De Wette* (vrgl. z. 14, 18.) hält auch hier auf „die vergeistigte Ansicht von der Auferstehung."

V. 23 f. Glückliche Folge dieser geistigen Wiederverbindung in Bezug auf der Jünger amtliches Verhältniss: Erleuchtung — Gebetsgewährung. — ἐν ἐκείνῃ τ. ἡμ.) an dem Tage, da ich euch (geistig) wiedersehen werde, nicht: „wenn die Jünger den lebendigen Christus geistig in sich werden geboren haben" (*de Wette*). — ἐμὲ οὐκ ἐρωτ. οὐδέν) weil nämlich die Erleuchtung durch den Paraklet solches Fragen unnöthig machen wird. Falsch *Chrys.*, *Grot.* u. M., ἐρωτ. sei *bitten*. Vrgl. V. 19. 30. — ἀμὴν ἀμήν etc.) Das weiter zu verheissende Gut wird im Bewusstsein seiner grossen Wichtigkeit mit emphatischer Versicherung eingeleitet. Ganz willkürlich setzt *Kuinoel* verschwiegene Zwischenreden der Jünger voraus. — Bei der Lesart δώσει ὑμῖν ἐν τῷ ὀνόμ. μου (s. d. krit. Anm.) ist diess zu erklären: er wird's euch geben *vermöge meines Namens*, kraft desselben (vom Motiv, *Winer* p. 463.), weil ihr es in meinem Namen gebeten habet (s. z. 14, 13.). — ἕως ἄρτι etc.) weil euch nämlich die höhere Erleuchtung fehlte, welche dazu gehört, und welche euch erst der Paraklet vermitteln wird. — ἵνα) göttlich geordneter Zweck des λήψεσθε. — ἡ χαρὰ ὑμ.) V. 22. Sie soll *erfüllt*, d. i. vollständig sein, dass nichts daran fehle. Vrgl. 15, 11.

V. 25. Ταῦτα) nämlich wornach die Jünger V. 17 f. gefragt, und was er selbst V. 20 ff. weiter ausgeführt hatte, also das vom Weggang und Wiedersehen und deren Umständen und Folgen Geredete. Er hat diess in uneigentlichen, allegorischen Ausdrücken (ἐν παροιμ., vrgl. z. 10, 6.) geredet; aber nach der Erleuchtung durch den Paraklet wird er nicht mehr in solchen sinnlichen Verhüllungen zu ihnen reden, sondern offen und geradezu (παρρησίᾳ, adverbieller Dativ. instrum., s. *Bernhardy* p. 101.) vom Vater ihnen Kunde geben.

V. 26 f. Ἐν ἐκ. τ. ἡμ. ἐν τῷ ὀν. μ. αἰτήσ.) weil durch den Paraklet erleuchtet. Vrgl. V. 24. Treffend *Beng.*: „Cognitio parit orationem", und zwar das erhörliche Bitten im Namen Jesu. — καὶ οὐ λέγω etc.) und meinerseits (ἐγώ) wird es dann einer Fürbitte für euch gar nicht bedürfen. Den entgegengesetzten Sinn bringen *Aret., Grot., Wolf, Rosenm., Kuinoel* heraus: οὐ λέγω ὑμ. sei: *ich will gar nicht erwähnen*, so dass also das Fürbitten als sich von selbst verstehend bezeichnet werde. Dagegen entscheidet das folgende αὐτὸς γὰρ etc. Ein Widerspruch mit 14, 16. 17, 9. aber findet nicht statt, da an diesen Stellen das Fürbitten Christi der Zeit *vor* Mittheilung des Paraklet angehört. — αὐτός) *er selbst* an und für sich, ohne meine fürbittende Vermittelung. — φιλεῖ) vergegenwärtigte Zukunft. Sie haben dann das πνεῦμα υἱοθεσίας Rom. 8, 15. Gal. 4, 6. — ὅτι ὑμεῖς etc.) „denn er will sich nicht also aus dem Mittel thun, dass sie sollten ohne und ausser ihm beten", *Luther*. Beachte ὑμεῖς ἐμέ: weil *ihr* es seid, die *mich* geliebt haben. πεφιλ. ist *vorangestellt* als Correlat von φιλεῖ; und logisch richtig, da der Glaube in dieser entwickelten Bestimmtheit (ὅτι — ἐξῆλθον) bei den Jüngern erst allmählich in ihrem Liebesbunde mit Christo sich entfaltete. Ueber die *Perfecta*, als die Praesentia der vollendeten Handlung (*Bernhardy* p. 378.), sagt *Beng.* richtig: „amore et fide prehensum habetis."

V. 28. Mit ἐξῆλθον feierlich wieder anhebende Bestätigung dieses Grundinhaltes des Glaubens, und Hinzufügung der Rückkehr zum Vater, — somit Abschluss mit demselben Gedanken, von welchem die ganze Verhandlung V. 16. anhob. „Recapitulationem maximam habet hic versus", *Beng.*

V. 29 f. Die Jünger meinen V. 20—28., worin ihnen Jesus über das räthselhafte Wort V. 16. weitere Belehrung gegeben, *verstanden* zu haben, und *jetzt*, in dieser eben ertheilten Belehrung, rede er offen und klar, ohne allegorische Verhüllung, so dass das V. 25. von der *Zukunft* Verheissene schon *gegenwärtig* erfüllt sei. Da er aber mit dieser Belehrung V. 20—28. den *Fragen*, die sie nach V. 16. auf dem Herzen hatten, zuvorgekommen war, so sind sie durch diese vermeintlich ganz unverhüllten Belehrungen zugleich so frappirt, dass sie *jetzt* die Gewissheit fühlen, er wisse Alles und man brauche

ihn nicht erst zu fragen, da er ungefragt beantworte, was man fragen wolle, so dass das V. 23. als *zukünftig* Verheissene ebenfalls bereits *gegenwärtig* sei. Selbst *Augustin.* gesteht: „Illi usque adeo non intelligunt, ut nec saltem se non intelligere intelligant. Parvuli enim erant." — νῦν) *jetzt*, was du erst als *künftig* verheissen hast, V. 25. — νῦν) was wir nach deiner Aeusserung V. 23. erst *künftig* gewahr werden sollen. — ἵνα) wie 2, 25. — ἐν τούτῳ) *propter hoc.* Vrgl. ἐν ᾧ *quoniam* (*Fritzsche* ad Rom. II. p. 93). ἐν bezeichnet das ursächliche Beruhen in (*Bernhardy* p. 211.). Nicht jetzt erst glauben sie (s. V. 27.), und nicht erst aus *dem* Grunde, weil er Alles wisse; sondern zu ihrem vorhandenen Glauben an den göttlichen Ursprung Christi bekennen sie einen neuen und besondern Ueberzeugungsgrund gefunden zu haben.

V. 31 f. Da ἄρτι den Nachdruck haben muss, und da Jesus den *jetzigen* Glauben der Jünger nicht bezweifeln konnte, so ist ἄρτι πιστ. nicht mit *Euth. Zig.* u. M. auch *Kuinoel*, *Olsh.*, *de Wette*, *B. Crus.* (welcher erklärt: als ob ἤδη stände) *fragend* zu fassen (nach Analogie von 1, 51. 13, 38.), sondern *concessiv*: „*Jetzt* glaubet ihr, aber wie bald werdet ihr wankend werden!" οἱ λέγοντες πιστεύειν φεύξεσθε μικρὸν ὕστερον, κινηθείσης ὑμῶν ὑπὸ τοῦ φόβου τῆς πίστεως, *Apollinar.* — Der Glaube selbst schwand nicht (daher kein Widerspruch mit V. 27.), aber er bestand die Probe der Selbstverleugnung und des Heroismus nicht. Diess musste erst in der Schule der Anfechtung und Erfahrung kommen. — ἵνα) s. z. V. 2. — εἰς τὰ ἴδια) *in sein Eigenthum*, d. i. seine eigene Behausung (19, 27. Plat. Pol. 8. p. 543. B.), Gegensatz der κοινωνία, welche so gesprengt wird. Vrgl. Plat. Gorg. p. 502. E.: ἕνεκα τοῦ ἰδίου τοῦ αὐτῶν ὀλιγωροῦντες τοῦ κοινοῦ. Die Erfüllung der Vorhersagung s. Matth. 26, 56. — καί) das nachdrückliche *und* — — welches (mit einer Pause zu denken) unerwartet das Gegentheil einführt. S. z. 7, 28. — οὐκ εἰμὶ μόνος etc.) das ruhige, klare, über alle menschliche Verlassenheit erhabene Selbstbewusstsein des väterlichen Schutzes. Vrgl. 8, 29.

V. 33. „Das ist die Letze gegeben und in die Hand geschlagen zu guter Nacht. Er beschleusst aber sehr gewaltiglich mit dem, darum er die ganze Predigt gethan hat", *Luther.* — ταῦτα) am Schlusse der ganzen seit

14, 31. wieder angehobenen Reden auf Kap. 15. 16. zurückweisend. — ἐν ἐμοὶ εἰρήνην — ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν) genaue Correlate: *in mir* (lebend und webend), d. i. in der Lebensgemeinschaft mit mir: *Friede*, Seelenruhe, Herzensfriede (vrgl. 14, 27.); *in der Welt*, d. i. unter den Ungläubigen verkehrend: *Bedrängniss* (16, 21. u. s. 15, 18 ff.). — ἐγώ) aus dem Bewusstsein der persönlichen Gewähr für die Jünger. — νενίκ. τ. κόσμ.) Das Perf. setzt den unmittelbar bevorstehenden (durch sein Verherrlichtwerden mittelst des Todes davonzutragenden) Sieg als schon vollendet. Prolepsis des Triumphs an der Gränze seines Werks. Vrgl. 12, 31. 13, 31. Hat *Er* aber die antimessianische Macht der Welt überwunden, wie könnten die *Seinigen* trotz aller θλῖψις muthlos werden, als werde er sein durch sie fortzusetzendes Werk preis geben und seinen Sieg fallen lassen? Darum θαρσεῖτε. Ein lebendiger Kommentar dieses θαρσεῖν ist besonders *Paulus*. S. z. B. Rom. 8, 37. 2. Kor. 12, 9. al.

## Kap. XVII.

V. 1. ἐπῆρε) B. C.* D. L. X. Minusk. Or. Cyr.: ἐπάρας ohne das folgende καί. So *Lachm.* Stylistische Besserung. Eben so ist die Lesart τελειώσας V. 4. (*Lachm.*) statt ἐτελείωσα zu beurtheilen. — V. 3. γινώσκωσι) *Tisch.*: γινώσκουσιν, nach A. D. al. So wäre ἵνα *ubi*. Unjohanneisch, alter Schreibfehler. — V. 4. Zwischen den Formen δέδωκα und ἔδωκα schwanken die Codd. in diesem Kap. vielfach. — V. 7. ἐστίν) *Tisch.*: εἰσίν, nach B. C. L. X. Y. Richtig; die Recepta ist bessernd. — V. 8. καὶ ἔγνωσαν) fehlt bei A. D. Codd. It. Eingeklammert von *Lachm.* Glossem, welches in den Text kam. — V. 11. Statt ᾧ hat *Elz.* οὕς, gegen entscheidende Zeugen. Auch die Lesart ὅ (D.* U. X.), welche eine Auflösung der Attraction ist, zeugt mit für ᾧ. — V. 12. ἐν τῷ κόσμῳ) fehlt in B. C.* D. L. Minusk. Vulg. It. Copt. Sahid. Cyr. Hil. Aug. Mit Recht getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Zusatz nach V. 11. — V. 16. Die Stellung von οὐκ εἰμί nach ἐγώ (*Lachm.*, *Tisch.*) ist entschieden testirt. — V. 17. Nach ἀλήθειᾳ haben die Edd. ausser *Lachm.* σου, welches auf das entscheidende Zeugniss von A. B. C.* D. L. 1. Vulg. It. Sahid. Cyr.

Bid. zu tilgen ist. Exegetische Näherbestimmung nach dem Folgenden. Treffend *Beng.* Appar.: „persaepe dicitur *veritas* apud Joh. — —, nunquam additur *Dei*.“ — V. 19. Die Stellung ᾖσιν καὶ αὐτοί (*Lachm.*, *Tisch.*) ist entschieden beglaubiget. — V. 20. Statt πιστευόντων hat *Elz.* πιστευσόντων. Gegen entscheidende Zeugen. — V. 21. ἐν ἡμῖν ἓν ὦσιν) Blos ἐν ἡμῖν ὦσιν haben B. C.* D. Codd. It. Sahid. Arm. Hil. Vig., *Tisch.* Eingeklammert hat ἓν *Lachm.* Diess ἓν ist glossematischer Zusatz. — V. 23. καὶ ἵνα) Blos ἵνα haben B. C D. L. X. Minusk. Verss. Väter. Mit Recht ist καί getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Ungehörig zur Verbindung eingeschoben, ohne Beachtung der Structur von V. 21. — V. 24. οὕς) B. D. Copt. Goth. Vulg. ms.: ὅ. So *Tisch.* Bei der erheblichen Bezeugung, und da οὕς sehr leicht als Emendation sich darbot, ist ὅ für ursprünglich zu halten.

---

V. 1 f. Die Abschiedsreden an die Jünger sind, und zwar mit dem Worte des Triumphs ἐγὼ νενίκ. τ. κόσμ., beendigt. Jetzt aber, ehe Jesus hinaustritt in die verhängnissvolle Nacht, drängt ihn seine Gemeinschaft mit dem Vater zum *Gebete*. Er betet laut und lange, für sich (V. 1—5.), für seine Jünger (V. 6—19.) und für seine späteren Gläubigen (V. 20 ff.), mit aller Tiefe, Innigkeit und Ruhe des sittlichen Bedürfens und der kindlichen Hingabe. Weil er mit diesem Gebete zum hohenpriesterlichen Acte sich bereitet (s. bes. V. 19.), heisst es mit Recht die *precatio summi sacerdotis* (*Chytraeus*). — ταῦτα ἐλάλησεν — καὶ — καί) nicht Nachlässigkeit des Styls (*de Wette*), sondern feierliche Umständlichkeit. — εἰς τ. οὐρ.) dient nicht zur Bestätigung dessen, dass Jesus *im Freien* geredet habe (s. z. 14, 31.; so *Rupert.* u. V.), bedarf auch nicht der Vermittelung, dass durch die Fenster des Zimmers der Himmel dem Blicke zugänglich gewesen, sondern das Auge des Betenden kann *überall* gen Himmel sich heben. Vrgl. Act. 7, 55. — ἦ ὥρα) *die Stunde* κατ' ἐξοχήν, — die Todesstunde. — δόξασον — δοξάσῃ) Ersteres durch die *Erhebung in die himmlische Glorie* (vrgl. V. 5.), Letzteres durch die *Offenbarung der Herrlichkeit Gottes*, sofern nämlich an

die himmlische Verklärung Christi der Sieg des Evangel. in der Welt und die ganze Fortführung und Vollendung des göttlichen Erlösungswerks geknüpft war. δόξασον auf die *irdische, sittliche* Verklärung Christi in der Anerkennung seiner Person und Sache zu beziehen (*Kuinoel, de Wette;* vrgl. *Nösselt* Opusc. II. p. 67.), oder auf die *Mittheilung des wahren Gottesbewusstseins an die Menschheit* (*Baur*), ist contextwidrig, weil Christus seine Verherrlichung durch seinen Tod meint, diese aber beständig bei Joh. die *persönliche himmlische* Verklärung ist (auch 12, 23.). — V. 2. hält dem Vater das *Motiv* zur Erfüllung des Gebetenen vor, und zwar so, dass καθὼς — σαρκός dem vorherigen δόξασόν σου τὸν υἱόν entspricht, und ἵνα πᾶν etc. dem ἵνα καὶ ὁ υἱός σ. δοξ. σε correlat ist. — καθώς, das in dem Verhältnisse der *Angemessenheit* liegende Motiv (*inmaassen*) bezeichnend. Vrgl. z. 13, 34. — *Macht über alle Menschen* hat der Vater dem Sohne gegeben, denn er hat diesen zur Ausführung des ganzen Heilsrathschlusses ermächtiget, der sich über Alle erstreckt; Keiner ist von seiner Messianischen Befugniss ausgenommen. Diese ἐξουσία aber kann er nicht vollziehen, ohne dass er zur himmlischen δόξα zurückkehrt. — ἵνα πᾶν etc.) beseeligende Absicht jener Machtverleihung. In der Erreichung derselben aber liegt grade die Verherrlichung des Vaters V. 2. Uebrigens vrgl. z. 6, 37. 39. — αὐτοῖς) auf die Subjecte des absoluten collectiven πᾶν bezüglich (*Bernhardy* Syntax p. 288.).

V. 3. Das metabatische δέ knüpft eine pragmatische Näherbestimmung der ζωὴ αἰώνιος an, und zwar im Rückblicke auf die Verherrlichung des Vaters V. 1. — *Darin besteht das ewige Leben: erkennen sollen sie* (ἵνα vrgl. z. 6, 29.) *Dich als den einzigen wahren Gott* (als den, welcher allein die göttliche Realität ist) *und Deinen Gesandten Jesum als Messias.* Diese von Gott gewollte Erkenntniss *ist* die ζωὴ αἰώνιος, sofern sie das wesentliche subjective Princip der letztern ist, ihr fortwährender, ewig sich entwickelnder Keim und Quell, schon jetzt in der zeitlichen Entfaltung des ewigen Lebens, und einst nach Errichtung des Reichs, in welchem Glaube, Hoffnung und Liebe bleiben (1. Kor. 13.), deren Wesen jene Erkenntniss ist. Der *Inhalt* der Erkenntniss ist *mit confessioneller Bestimmtheit* angegeben, — ein Summarium

des Glaubens, im Gegensatz gegen den *polytheistischen* (*τ. μόνον ἀληθ. θεόν*) und *Jüdischen κόσμος* (welcher letztere eben *Jesum* als Messias verwarf). In der *dritten Person* aber spricht der Betende von V. 1. an von sich, was feierlich ist, und erst V. 4. dem vertrautern *ἐγώ* weicht; ja seinen *Namen* nennt er V. 3., weil dieser hier, im Zusammenhange der Selbstbezeichnung durch die dritte Person, *specifisch* sich darbot, dem *confessionellen* Interesse entsprechend. — *Χριστόν*) ist appellatives Prädicat: *als Messias*, vrgl. 9, 22. Es als Nom. propr. mit *Ἰησ.* zu verbinden (*Jesum Christum*, vrgl. 1, 17.), und dem Evangel. einen Verstoss gegen das geschichtliche Decorum beizumessen (*Bretschn.*, *Lücke*, *de Wette*), würde den Joh., zumal beim Referate eines solchen Gebets, einer auffälligen Unbedachtheit zeihen. — Wenngleich *τ. μόνον ἀληθ. θεόν* lediglich auf den *Vater* geht, so wird doch damit das wahre göttliche Wesen *Christi* (gegen die Arianer und Socinianer) nicht ausgeschlossen, um so weniger als dieses nach seinem von der Gottheit des Vaters abhängigen (Logos-) Verhältnisse bei *ὃν ἀπέστειλας* die Voraussetzung bildet, wie aus dem ganzen Zusammenhange der Johann. Christologie und aus V. 5. gewiss ist. Ganz entbehrlich, aber auch contort und dem strengen Monotheismus des Joh. zuwiderlaufend, war es daher, wenn *Augustin.*, *Ambros.*, *Hilar.*, *Beda*, *Thomas*, *Aret.* u. M. so erklärten, als ob stände: *ut te et quem misisti J. Ch. cognoscant solum verum Deum.* Nur Einer, der *Vater*, kann schlechthin der *μόνος ἀληθ. θεός* heissen, nicht zugleich Christus, da dessen göttliche Substanz im *genetischen* Verhältnisse zum Vater steht, 1, 18.

V. 4 f. Noch einmal die Bitte V. 1. *δόξασόν σου τὸν υἱόν*, aber anders motivirt („ostendit, non iniquum se petere", *Grot.*), und die *δόξα* selbst näher darlegend. — *ἐγώ σε ἐδόξ. ἐπὶ τ. γ.*) *wodurch*, sagt der folgende Parallelsatz, welcher mit asyndetischer Lebhaftigkeit (*Bernhardy* p. 448.) hinzutritt. Das Messianische Werk verherrlichte *Gott*, auf dessen Erkenntniss, Verehrung u. s. w. es sich bezog. Vrgl. V. 6. — Die *Aor. ἐδόξ.* u. *ἐτελείωσα*: weil Jesus am Ziele seiner irdischen Thätigkeit stand. — *καὶ νῦν*) *und jetzt*, wo ich nun von dieser meiner irdischen Wirksamkeit abtreten soll. — Im Folgenden beachte die Correlation von *με σύ* mit *ἐγώ σε*,

in welcher der Gedanke der *Vergeltung* sich ausdrückt. — παρὰ σεαυτῷ) *bei dir selbst* im Himmel, dem ἐπὶ τ. γῆς entsprechend. — Die δόξα, welche Jesus vor der Weltschöpfung besass (εἶχον, welches *realiter*, nicht aber mit den Socinianern, *Grot.*, *Wetst.*, *Nösselt*, *Löffler*, *Ecberm.*, *Stolz*, *Gabl.*, vrgl. *B. Crus.*, *ideal* von der *destinatio* divina zu fassen ist), war die göttliche Glorie, die μορφὴ θεοῦ (Phil. 2, 6.) in seiner Präexistenz (Joh. 1, 1.), deren er sich entäusserte, als der Mensch wurde, und deren Wiederempfang er nun von Gott erbittet. Die Erfüllung dieser Bitte: Phil. 2, 9. *Die* δόξα aber, welche seine Gläubigen an ihm in seinem irdischen Wirken schaueten (1, 14.), war nicht die äussere Seite jener Herrlichkeit, welche hier gemeint ist, sondern die *geistige*, die sich durch Gnade und Wahrheit kund gab. Vrgl. z. 1, 14.

V. 6—8. Bis jetzt hat Jesus *für sich selbst* gebetet. Nun aber leitet er seine V. 9. beginnende *Fürbitte für seine Jünger* dadurch ein, dass er sie als dieser Fürbitte *Würdige* darstellt. — σου) mit Nachdruck τοῖς ἀνθρώπ. gegenüber. — Was der *Name Gottes* besagt, war vorher den Jüngern nur in so weit kund, als es ihre Jüdische Bildung mit sich brachte; aber die specifischen Aufschlüsse des *Evangel.* über Gott und sein Verhältniss zu den Menschen, welche ihnen Christus gegeben hatte, berechtigten diesen zu beten: ἐφανέρωσά σου τ. ὄν. etc. — οὓς δέδωκ. μοι ἐκ τ. κόσμου) nothwendige Bestimmung zu τοῖς ἀνθρώποις (daher nicht zu σοὶ ἦσαν zu struiren): *welche du aus der Welt* (aus den Ungläubigen ausgesondert 15, 19. und) *mir gegeben hast*, das sind die *Jünger*, s. V. 8. vrgl. mit 16, 30. und V. 11. (οὗτοι). — σοὶ ἦσαν) *dir angehörig* waren sie, *Deinige*, innerlich, „per fidem V. T.“, *Bengel*. *Motiv* Gottes, sie Christo zu eigen zu geben. Die nicht ethische Fassung vom *Eigenthum überhaupt* (*Cyrill.*: ἴδια γὰρ πάντα θεῷ) ergiebt kein pragmatisches Moment. — καὶ τὸν λόγον σου τετηρ.) und mit welchem Erfolg! Zu τ. λόγ. σου vrgl. 7, 16. 12, 48 f., und zu τετηρ. 8, 51. — νῦν ἔγνωκαν etc.) Fortschritt der Schilderung dieses Erfolgs, welcher *jetzt* so weit gediehen ist, dass sie Alles (alle ῥήματα V. 8.), was der Vater Christo mitgetheilt hat, als das, was es ist, als von Gott herrührende Lehre, erkannt haben (und erkennen, *Perf.*). — V. 8. giebt den

causativen (ὅτι) Nachweis, *wie sie zu der Erkenntniss V. 7. gelangt seien*, nämlich 1) *von Seiten Jesu* dadurch dass er die ihm von Gott gegebenen Lehren ihnen nicht vorenthalten, sondern mitgetheilt habe, und 2) *ihrerseits* (αὐτοί) dadurch, dass sie wirklich hingenommen haben u. s. w. — καὶ αὐτοί) ist nur durch ein Komma vom Vorherigen zu trennen, und hängt noch mit ὅτι zusammen. — ἔλαβον ἀληθῶς (s. d. krit. Anm.): dem δέδωκα correlat: sie haben auf dieses mein Geben *in der That hingenommen* (gläubig ergriffen), dass ich von Dir ausgegangen bin (1, 14.). Die folgende Parallele giebt den Sinn von ἔλαβ. ἀληθ. durch ἐπίστευσαν wieder, und bestimmt den Begriff von ἐξῆλθον von Seiten Gottes (ἀπέστειλας). — Beachte noch die historischen *Aoristen* ἔλαβ. u. ἐπίστ. in ihrer Sinnverschiedenheit von den Perfectis.

V. 9. *Ich* bitte *für sie!* Sowohl in ἐγώ als auch in περὶ αὐτῶν liegt ein *bewegliches* Moment für Gott. Das in περὶ αὐτῶν liegende wird dann noch besonders, zuerst negativ (οὐ π. τ. κόσμ. ἐρ.), und dann positiv (ἀλλὰ περὶ etc.) Gotte an's Herz gelegt. — οὐ περὶ τοῦ κόσμου) hat kein *dogmatisches* Moment, und ist daher nicht im Sinne der absoluten Prädestination zu deuten (*Calvin*, *Jansen*, *Lampe*), sondern bezieht sich eben nur auf *diese gegenwärtige* Fürbitte, die ja keine Gott Fremde, sondern die Seinigen, die er Jesu gegeben habe, betreffe, — was ihn *bewegen* soll, die Bitte um so mehr zu erfüllen. Für die Ungläubigen zu bitten, hat Jesus selbst geboten (Matth. 5, 44.), und hat's selbst gethan (Luk. 23, 34.), vrgl. auch V. 20.; aber hier hat er nur die Jünger im Auge, und colorirt diess durch die Negation οὐ περὶ τ. κόσμου. — ὅτι σοί εἰσι) Grund der Fürbitte: *weil sie* — obgleich mir gegeben — *Dein sind*, Dir gehörig als meine Gläubigen, nachdem sie schon vorher als Gläubige des A. T. Dein waren (V. 6.).

V. 10. Καὶ τὰ ἐμὰ πάντα — ἐμά) ist parenthetisch (über das καί *parentheticum* s. *Fritzsche* ad Rom. 1, 13. p. 35.), und καὶ δεδόξ. ἐν αὐτοῖς hängt noch mit ὅτι V. 9. zusammen, einen zweiten Grund der Fürbitte enthaltend. — Was jene Parenthese betrifft, so hat sich, als Jesu ὅτι σοί εἰσι V. 9. gebetet, sein Blick von diesem concreten Verhältniss auf die Kategorie, auf die *allgemeine wechselseitige Eigenthumsgemeinschaft* erwei-

tert, welche in Sachen seines Werks zwischen ihm, dem Sohne und Bevollmächtigten des Vaters, und dem Vater statt finde. Beide haben dasselbe Werk, denselben Zweck, dieselben Mittel, dieselbe Macht u. s. w. gemein; Keiner hat und wirkt geschieden vom Andern und für sich; Gott in Christo und Er in Gott. Willkürlich tautologisch *Kuinoel:* die Neutra seien statt der Mascul. zu nehmen; „qui mei discipuli sunt, sunt etiam tui." — δεδόξ. ἐν αὐτ.) *verherrlicht bin ich in ihnen*, in ihrer Person und Wirksamkeit, sofern sie Träger und Förderer meiner Ehre auf Erden sind. Was bereits begonnen hat und bald vollends geschehen soll, schaut Jesus mit prophetischer Prolepsis als vollendet und bestehend, *Kühner* II. p. 72., und ἐν bezeichnet das in ihnen beruhende, enthaltene Verhältniss, *Bernhardy* p. 210.

V. 11. Ehe er nun das zu Bittende selbst ausspricht (πάτερ ἅγιε, τήρησον etc.), schickt er erst noch den besondern *Bedürftigkeitsgrund* voraus, dessen einzelne Glieder im gerührten Affecte einfach durch καί anreihend. — ἅγιε) pragmatisch bedeutsam (vrgl. Apoc. 6, 10. u. V. 25.); denn zu gewähren, was er hernach betet, lag im Interesse der *Heiligkeit* Gottes. — ἐν τῷ ὀνόμ. σ.) Sphäre, in welcher sie durch die Bewahrung bleiben sollen; der Name Gottes ist ihnen von Christo kund gethan (V. 6.), und so sollen sie *in dessen Bekenntniss* verharren, nicht heraustreten aus diesem heiligen Elemente ihres Lebens. — ᾧ δέδωκ. μοι) ᾧ attrahirt für ὅ (nicht Dat. *commodi* oder gar *instrumental.*, so dass αὐτούς zuzudenken wäre), was aber nicht statt οὕς steht (*Beng.*), sondern: Gott hat seinen Namen Christo *zur Kundmachung an seine Jünger* (V. 6.) übergeben, *damit* diese vermöge des Einen, eben in dem Namen Gottes beruhenden gemeinsamen Glaubens und Bekenntnisses *Eins seien* (in ethischer Harmonie) nach dem Vorbilde der ethischen Einheit des Vaters und des Sohnes. Vrgl. das Paulinische εἷς θεὸς κ. πατὴρ πάντων etc. Eph. 4, 6.

V. 12 f. Nähere Exposition von und über V. 11. — ὅτε ἤμην etc.) wie V. 11. οὐκέτι εἰμὶ ἐν τ. κόσμῳ, redet Jesus, als ob er schon geschieden wäre aus der Welt. „Jam in exitu mundi pedem irrevocabilem posuerat", *Rupert.* z. V. 11. — ἐγώ) was *Du* nun thun mögest, V. 11. — οὕς δέδωκ. μοι ἐφύλ. etc.) nicht Parenthese, sondern weiterer Ausdruck der eben bezeichneten τήρη-

σις, — wobei sich eine wehmüthige, aber telisch klar bewusste Erwähnung des Judas aufdrängt. — ἐφύλαξα) durch das φυλάσσειν (*custodire*) ist das τηρεῖν (*conservare*) geschehen. Vrgl. Sap. 10, 5. Dem. 317. ult. ***Reisk.*** Die Jünger waren ihm zu ***Schutz und Obhut*** übergeben, *ut eos salvos tueretur.* Diess hat er vollzogen, und ***Keiner von ihnen ist in's Verderben gerathen*** (d. i. in das ewige Verderben durch Abfall, welcher der ζωή verlustig macht), *ausser dem zum Verderben Bestimmten* (υἱός, s. z. Matth. 8, 12.), Judas, dessen Untergang ***nichts Zufälliges***, Abzuwendendes, sondern als göttliches Verhängniss in der Schrift geweissagt ist, und ***zur Erfüllung derselben eintreten musste.*** Wegen 13, 18. ist es unbefugt, an ein anderes Schrift-Vaticinium als Ps. 41, 10. zu denken (*Kuinoel:* die Weissagungen vom Tode Jesu überhaupt seien gemeint; *Lange* L. J.: Jes. 57, 12 f.; *Euth. Zig.* u. V. Ps. 109, 8., welche Stelle aber Act. 1, 20. ihre Beziehung hat). — Die Bezeichnung des ***Antichrist*** durch ὁ υἱὸς τ. ἀπωλ. 2. Thess. 2, 3. ist *formell* parallel. Im Evang. Nicod. (bei *Thilo* p. 708.) heisst der ***Teufel*** so. — V. 13. ***Jetzt aber komme ich zu Dir, und*** da ich sie nun nicht mehr selbst bewahren kann, ***rede ich dieses*** (diess Gebet um Deine Obhut V. 11.) ***in der Welt*** („jam, ante discessum meum", *Beng.*), ***damit sie***, durch Anhörung dieses Gebets sich Deiner Obhut versichert wissend, ***meine Freudigkeit*** (wie 15, 11.) ***vollendet in sich tragen.***

V. 14 f. Die Fürbitte wendet sich zu einer ***besondern Bestimmtheit*** der gebetenen τήρησις, nämlich ἐκ τοῦ πονηροῦ V. 15., und diese wird V. 14. von Seiten des ***Bedürfnisses*** eingeleitet. — ἐγώ) Gegensatz: ὁ κόσμος. — ἐμίσ. αὐτούς) ***fasste*** sofort (s. *Bernhardy* p. 381.) ***Hass gegen sie.*** Uebrigens s. z. 15, 18 f. — Die Näherbestimmung der τήρησις folgt V. 15. negativ und positiv. Sie sollen ***nicht entnommen werden aus der*** sie hassenden ungläubigen ***Welt*** (was durch den Tod, wie jetzt bei Jesu selbst, geschehen würde, V. 11.), sondern ***bewahrt sollen sie werden*** von Gott, so dass sie ***aus der sie umgebenden Macht des Satan***, des Fürsten der Welt (ἐκ τ. πονηροῦ, welches nicht mit *Nösselt*, *Tholuck*, *Olsh.*, *B. Crus.* u. Aelteren als *Neutr.* zu fassen ist, sondern vrgl. 1. Joh. 2, 13 ff. 3, 12. 5, 18 f. 4, 4. Matth. 6,

13. 2. Thes. 3, 3.), unversehrt hervorgehen. Vrgl. z. τηρεῖν ἐκ Apoc. 3, 10.

V. 16 f. Von der bisher gebetenen τήρησις geht nun die Fürbitte vorwärts zum positiven ἁγιασμός, V. 17.; und auch dieser Theil derselben wird erst V. 16. *eingeleitet*, und zwar durch emphatische Wiederaufnahme des V. 14. Gesagten von Seiten der *Qualification* zum ἁγιασμός. — ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθ.) Die Jünger waren *in der Wahrheit;* denn da sie das von Christo ihnen gegebene Wort Gottes gläubig angenommen und bewahrt hatten (V. 6.), so war die göttliche Wahrheit, deren Darstellung jenes Wort ist, *ihr ethisches Lebenselement*. Jetzt bittet Jesus, Gott möge sie *weihen* in dieser ihrer Lebenssphäre, womit die Ausrüstung mit göttlicher Erleuchtung, Kraft, Begeisterung u. s. w. gemeint ist, welche durch den heil. Geist erfolgen sollte und erfolgte, 14, 17. 15, 26. 16, 7 ff. Gewöhnlich fasst man ἐν *instrumental*, kraft, mittelst (*Chrys.*, *Nonnus*, *Theophyl.*, u. V. auch *Lücke*, *Tholuck*), aber willkürlich die Analogie des correlaten τηρεῖν ἐν V. 11 f. verlassend, während *de Wette* u. *B. Crus.* eben so willkürlich den Begriff des τηρεῖν hier wieder mit einmischten: „so dass sie in der Wahrheit *blieben*." — ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθ. ἐστι) Unterstützung der Bitte, wobei ὁ σός Emphase hat: *Dein Wort*, keines Andern Wort, *ist Wahrheit*. Wie solltest du also das gebetene ἁγιάζειν nicht gewähren? Die *Artikellosigkeit* von ἀλήθ. beruht nicht darauf, dass es Prädicat ist, sondern auf der Vorstellung, dass das *Wesen* des λόγος Wahrheit sei, so dass ἀλήθ. *abstract*, nicht Gattungsname ist. Vrgl. 4, 24. 1. Joh. 4, 16.

V. 18 f. Für das Gebet um den ἁγιασμός nun noch zwei *Motive der Gewährung*, hergenommen 1) von der Sendung der Jünger in die Welt, weshalb sie der Weihe bedürfen; und 2) von Christi selbsteigener Weihe zu ihrem ἁγιασμός, weshalb auch Gott seinerseits mit dem ἁγιάζειν nicht zurückbleiben dürfe. — καθὼς ἐμὲ etc.) mit pragmatischem Gewicht vorangestellt; denn wie Er nicht ohne die göttliche Weihe (10, 36.) seiner Sendung nachkommen konnte, so auch die von Ihm Gesendeten nicht. — κἀγώ) nicht statt οὕτως ἐγώ (*de Wette*), sondern einfach: habe *auch ich* gesandt. Vrgl. 15, 9. 20, 21. al. — ἀπέστειλα) Die Sendung war zwar noch nicht objectiv geschehen (20, 21. Matth. 28, 19.), aber in

der Verordnung zum apostol. Amte bereits der Idee nach mit begriffen. Vrgl. z. 4, 38. — V. 19. Beachte die nachdrückliche *Correlation* von *αὐτῶν — ἐγὼ ἐμαυτόν — καὶ αὐτοί.* — Das *ἁγιάζω ἐμαυτόν* ist die *factische Weihe, welche Christus, indem er sich durch seinen Tod Gott zum Opfer darbringt, an sich selbst vollzieht*, so dass *ἁγιάζω* reell gleich *προσφέρω σοὶ θυσίαν* (*Chrys.*) ist (*ἁγιάζειν*, קִדֵּשׁ, sollennes Wort vom *Opfern* im A. T., s. Deut. 15, 19 ff. vrgl. auch Dion. H. 7, 2.), nicht die Weihe zu seinem *Amte*, so dass das Praesens für das Praeter. stehe (*für sie habe ich das Amt Deines Gesandten übernommen*; so *Heum., Nösselt, Seml., Kuinoel*), was schon grammatisch unmöglich ist. Christus ist der Priester und das Opfer zugleich (Brief an d. Hebr.); und *für* (*ὑπέρ*, in commodum) *die Jünger* verrichtet er diese Opferung, sofern dieselbe in Betreff der Jünger den *besondern Zweck* hat: *dass auch sie Geweihete in Wahrheit seien*, nämlich vermöge des *Empfangs des Paraklet*, welcher durch den *Tod* Jesu bedingt war. *καί* hat sein logisches Recht in dem den beiden Versgliedern gemeinsamen Begriffe der *Weihe*, wenngleich der *besondere* Sinn der letztern in beiden verschieden ist; denn die *Jünger* sollen durch das Opfer Jesu Geweihete *im Sinne der Heiligung* sein (welche durch die vom Tode Jesu bedingte Wirksamkeit des Paraklet geschehen soll), dahingegen die Selbstweihung Christi die *sacrificielle* ist. — *ἐν ἀληθείᾳ*) ist Modalbestimmung zu *ἡγιασμένοι: wahrhaft* Geweihete, Matth. 22, 16. 2. Kor. 7, 14. Kol. 1, 6. 1. Joh. 3, 18. 2. Joh. 1. 3. Joh. 1. S. z. 2. Kor. p. 169. LXX. 2. Reg. 19, 17. (wo jedoch *ἐν* zweifelhaft ist). Bei den Classikern ist der blose Dativ und *ἐπ' ἀληθείας* gangbarer. Die *wahrhafte* Weihe ist nicht grade Gegensatz gegen die *Jüdische sanctimonia ceremonialis* (auf welche nichts im Contexte führt), sondern stellt eben *den eminenten Charakter des Verhältnisses überhaupt* dar; jeder andern *ἁγιότης* in menschlichen Verhältnissen gegenüber, ist die durch den Paraklet die *wahrhafte* Weihe. Vrgl. *Luther:* „wider aller Welt und menschliche Heiligkeit." Die neuerlich nach *Erasm., Bucer* u. m. Aelteren (*Chrys., Beza, Calvin, Beng.* u. V. folgen *unserer* Erklärung) gangbare Fassung (auch *Lücke, Tholuck, Olsh., de Wette, B. Crus.*): *ἐν ἀληθ.* sei gleich *ἐν τῇ ἀληθείᾳ* V. 17., ist irrig, weil der Artikel fehlt, welcher hier bei

der Zurückbeziehung auf die bereits artikulirte bestimmte Wahrheit durchaus nothwendig war. Mit Ungrund beruft man sich auf 1, 14., wo aber Wahrheit als allgemeiner Begriff ausgedrückt ist, und auf 3. Joh. 3., wo ἐν ἀληθείᾳ wie an u. St. gleich ἀληθῶς genommen werden muss*), so dass diese Stelle der unsrigen parallel ist (3. Joh. 4. ist mit *Lachm.* ἐν τῇ ἀλ. zu lesen).

V. 20 f. In sein Gebet für die *Jünger* um Bewahrung und Heiligung (V. 11—19.) schliesst Jesus nunmehr auch *Alle* ein, *welche durch der Apostel Wort* (διὰ τοῦ κηρύγματος αὐτῶν, *Euth. Zig.*) *an ihn glauben* werden (πιστευόντων, vergegenwärtigend). — Der *Zweck*, weshalb er auch diese mit einschliesst: *damit Alle* (meine sämmtlichen Gläubigen, die Apostel und die Anderen) *Eins seien* (ethisch in Gleichheit der Gesinnung, des Strebens, der Liebe u. s. w. auf Grund des Glaubens, vrgl. Eph. 4, 3 ff.). — *Entsprechen* als ihrem Urtypus (καθώς) soll diese ethische Einheit aller Gläubigen *der wechselseitigen Gemeinschaft zwischen dem Vater und dem Sohne* (wornach der Vater im Sohne und der Sohn im Vater lebt und waltet, vrgl. 10, 38. 14, 10. 11. 15, 5., deren *Zweck* in Bezug auf die sämmtlichen Gläubigen ist, *dass auch ihnen der Vater und der Sohn das Element sei, in welchem sie leben und weben* (ἵνα κ. αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν). — Diese ethische Einheit aller Gläubigen aber *soll der ungläubigen Welt zum thatsächlichen Beweis und Ueberzeugungsgrund dienen, dass Christus*, der Mittelpunkt und Halt dieser Einheit, nichts Anderes als *Gottes Gesandter sei.* — Sonach ist das *dritte* ἵνα dem ersten, als dessen *weitern* Zweck einführend, *subordinirt*; das *zweite* aber, weil die telische Bestimmung das καθὼς etc. enthaltend, verhält sich zum ersten *explicativ*.

V. 22 f. Was Er seinerseits (ἐγώ) gethan habe, um diese Einheit seiner Gläubigen und ihren Zweck zu verwirklichen. — τὴν δόξαν) die *himmlische* Glorie. Vrgl. V. 1. 5. 24. Diese hat ihm der Vater *gegeben*, zwar noch nicht *objectiv*, aber als nahen *künftigen* Besitz; er *hat*

*) Die richtige Erklärung von 3. Joh. 3. ist: „ich freuete mich sehr, als Brüder kamen und Zeugniss gaben für Deine Wahrheit (d. i. für deinen wahren Christenstand), wie Du denn *wirklich* (nämlich als wahrer Christ) wandelst." Mit καθώς etc. *bestätigt* Joh. das Zeugniss der Brüder.

sie von Gott als Eigenthum *überwiesen erhalten*, und die wirkliche Besitzergreifung steht ihm bevor. Eben so hat *Er* diese seine δόξα seinen *Gläubigen* (αὐτοῖς) gegeben, welche in den reellen Besitz bei der Parusie eintreten werden, wo sie συνδοξάζονται (Rom. 8, 17.), nachdem sie bis dahin τῇ ἐλπίδι ἐσώθημεν (Rom. 8, 24.). Diess Verhältniss berechtigt aber nicht διδόναι *destinare* (*Gabler*, *B. Crus.*) zu fassen, wie auch die Erklärungen der δόξα von der *Herrlichkeit des apostol. Amtes* im Lehren und Wunderthun (*Chrys.*, *Theophyl.*, doch noch Anderes einmischend, *Euth. Zig.*, *Brent.*, *Grot.* u. M. auch *Paulus* u. *Klee*), oder von der *innern Herrlichkeit des christlichen Lebens* (*Olsh.*), von der *Kindschaft* (*Bengel*), von der *Liebe* (*Calov.*, *Maldon.*), contextwidrig sind, die erste auch dem αὐτοῖς widerspricht. — ἵνα ὦσιν ἕν etc.) denn welches starke Band der Einheit musste das gewisse Eine Kleinod sein! Vrgl. Eph. 4, 4. — ἐγὼ ἐν αὐτοῖς κ. σὺ ἐν ἐμοί) nicht *isolirt* von der Structur (*de Wette*), da es in dieselbe passt; auch nicht einen neuen Satz anhebend und durch εἰμί (*Augustin.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Beda*, *Beza*, *Beng.* u. M.) oder ἦν (*Maldonat.*) zu ergänzen, da so die Rede von der δόξα contextwidrig (s. V. 24.) unterbrochen würde; sondern *appositionelle Exposition von* ἡμεῖς, von welchem es daher mit *Lachm.* nur durch ein Komma zu trennen ist. In ἡμεῖς nämlich liegt: ἐγὼ καὶ σύ, und Beides wird pragmatisch (zum Nachweis des specifischen innern Zusammenhanges des ἕν εἶναι der Gläubigen καθὼς ἡμεῖς ἕν ἐσμεν) so exponirt: *ich in ihnen* waltend *und Du in mir* waltend. — Nach dieser appositionellen Näherbestimmung wird dann das ἵνα ὦσιν ἕν lebhaft und energisch wieder aufgenommen, und zwar in dem *verstärkten* Ausdruck: ἵνα ὦσι τετελειωμένοι εἰς ἕν, damit sie *vollendet* seien zu Einem (zu einer Einheit), in *vollendetem Grade* geeinigt seien. εἰς im Sinne des *Resultates*. Vrgl. Stellen wie Plat. Phileb. p. 18. B. τελευτᾶν τε ἐκ πάντων εἰς ἕν. Dem. p. 358. 14.: εἰς ἓν ψήφισμα ταῦτα πάντα συνεσκευάσαν. — ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος etc.) parallel dem letzten Zwecksatze von V. 21., aber die *intellectuelle* Seite der Weltüberführung ausdrückend (γινώσκῃ), und den Gedanken erweiternd in Bezug auf das Verhältniss der *Gläubigen* zu Gott.

V. 24. Was er ihnen bereits verliehen hat, aber

noch als Hoffnungsbesitz (V. 22.), — er *will* (θέλω, nicht *precor*, gegen *Kuinoel*), dass es ihnen auch wirklich zu Theil werde; er *wünscht* es nicht blos (gegen *Beza*, *B. Crus.*), sondern der Sohn betet im Bewusstsein seiner ἐξουσία (V. 2.). — Mit Nachdruck, weil das θέλω seinem Inhalte nach rechtfertigend, ist die Relativbestimmung vorangestellt. Diese ist *neutral* (ὅ, s. d. krit. Anm.) ausgedrückt, wodurch die Personen (ἐκεῖνοι, d. i. die Jünger u. alle Gläubigen V. 20.) in abstracto, der Kategorie nach bezeichnet werden (vrgl. 6, 37.), und das ätiologische Moment des δέδωκάς μοι mehr *an und für sich* hervortritt. — ἵνα) *Absicht* des θέλω (*sie sollen* u. s. w.), und somit dessen *Inhalt*. — ὅπου εἰμὶ ἐγὼ, κἀκεῖνοι etc.) soll bei der *Parusie* realisirt werden. S. z. 14, 3. — θεωρῶσι) *schauen*, erfahrungsmässig *in eigener Mittheilhabung*, als συνδοξασθέντες Rom. 8, 17. 29. Das Gegentheil: 8, 51. *). Gegen die Auffassung, dass das Anschauen der δόξα Christi an sich (gleichsam ihr Abglanz) die Seeligkeit ausmache (*Olsh.*, vrgl. *Chrys.* u. *Euth. Zig.*), zeugt V. 22. — ἣν ἔδωκάς μοι, ὅτι etc.) im kindlichen Dankgefühle zu τὴν ἐμήν noch zugefügt, und zwar vom Standpunkte der *Erfüllung* aus: *die du mir gabst* (*Aor.*, statt dessen *Lachm.* δέδωκ. liest, wie V. 22.), *weil* (Motiv des ἔδωκ.) *du mich liebtest vor Gründung der Welt* (πρὸ κατ. κ. nicht zu ἔδωκ. μ. gehörig, wie *Paulus* u. *B. Crus.* wollen). Die δόξα Christi, als des λόγος ἄσαρκος war nicht eine aus Liebe ihm mitgetheilte, sondern ihm metaphysisch nothwendig beiwohnende, natürliche; aber die δόξα in seiner Erhöhung nach Vollendung seines Werks war, da sie seine ganze Person, auch deren menschliche Seite betraf, die ihm vom Vater *aus Liebe gegebene*.

V. 25 f. Schluss des Gebets: Anrufung der *Gerechtigkeit* Gottes; denn nach dem, was Jesus hier von sich und den Jüngern im Gegensatz der Welt prädicirt, kommt

---

*) *Baur* deutet den historischen Sinn so hinweg: „Sie schauen diese Herrlichkeit, sehen sie in der Wirklichkeit vor sich, wenn in ihnen durch die Mittheilung des wahren Gottesbewusstseins und des dadurch bedingten ewigen Lebens, wodurch sie mit Jesu und dem Vater so Eins geworden sind, wie er mit dem Vater Eins ist, das göttliche Princip (*darauf* geht nach *Baur* δέδωκα V. 22.) sich als das realisirt hat, was es an sich ist."

es dem *gerechten* Vater zu, die V. 24. bezeichnete δόξα zu gewähren, und dadurch zwischen der Welt und ihm und den Gläubigen zu *richten*. — καὶ ὁ κόσμος etc.) Die scheinbare Ungefügigkeit des καί (aus welcher auch dessen Weglassung bei D. Vulg. al. zu erklären ist) löst sich nicht dadurch auf, dass man mit *Lachm.* nach V. 24. nur ein Komma setzt, und καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω mit dem Vorherigen fortlaufen lässt, da dieser Gedanke nicht in diese logische Verbindung passt, und die Anrede πατ. δίκαιε nach Analogie von V. 11. einen *anfangenden* Gebetssatz indicirt. Nach *Heum.* lassen *de Wette, Lücke, Tholuck, Winer* (Gramm. p. 522.) καί dem folgenden δέ respondiren, so dass zwei *zugleich statt findende*, aber *entgegengesetzte* Verhältnisse bezeichnet würden: „während die Welt dich nicht erkannte, erkannte doch ich dich." Sprachlich nicht zu rechtfertigen; denn so wird zwar τέ — δέ (*Kühner* II. p. 418. *Hartung* Partikell. I. p. 92 f. *Klotz* ad Devar. p. 741 f.), niemals aber καί — δέ gebraucht, und die desfalls von *Lücke* citirten Stellen aus Plato Menex. p. 235. E. (wo καὶ ἄλλους *auch* andere heisst) und Eryx. p. 393. E. (wo καὶ ἐλάχιστα ist: *auch nur* Geringstes) passen nicht. Das καί an u. St. ist vielmehr das gewöhnliche *und* zur Anreihung eines gegensätzlichen Verhältnisses (*und gleichwohl*), wie es namentlich dem Joh. sehr gangbar ist. Hätte Jesus gesagt: πάτερ, δίκαιος εἶ, καὶ ὁ κόσμος etc., so wäre καί ohne alle Schwierigkeit. Gleichwohl ist der Zusammenhang und dessen Ausdruck der nämliche. Christus ist nämlich bei der Anrede πάτερ δίκαιε dem Gedanken an die Gerechtigkeit Gottes, ungeachtet deren die Welt in ihrer Sicherheit ihn nicht erkannt hat (vrgl. Rom. 1, 28.), hingegeben, und spricht diess Letztere aus, im schmerzlich erregten Affecte (*Chrys.*: δυσχεραίνων) ohne Weiteres mit καί an die Anrede anschliessend. Man denke nach πάτ. δίκαιε eine Pause, einen Gedankenstrich:: *Gerechter Vater* — (ja der bist du!) *und* (und gleichwohl) *die Welt erkannte dich nicht!* — ἔγνω) nämlich aus deinen Erweisungen in meinen Reden und Thaten; ἔγνων hingegen (*Nonn.*: σύμφυτος ἔγνων) geht auf die unmittelbare Erkenntniss, welche der Sohn in seinem irdischen Leben von dem in ihm waltenden und durch ihn sich offenbarenden Vater hatte. — οὗτοι) auf die Jünger blickend. — ὅτι σύ με ἀπέστ.) das Specifische der Gotteserkenntniss, von

welcher die Rede ist; *δείκνυσιν ἐνταῦθα, μηδένα εἰδότα θεὸν, ἀλλ' ἢ μόνον τοὺς τὸν υἱὸν ἐπεγνωκότας, Chrys.* — V. 26. Wodurch diess *ἔγνωσαν* bewirkt worden (vrgl. V. 6.), und vollends werde bewirkt werden (*γνωρίσω*, durch den Paraklet; *καὶ — καί, sowohl — als auch*), *damit* (Absicht des *γνωρίσω*) *die Liebe, mit welcher der Vater den Sohn geliebt hat* (vrgl. V. 24.), *in ihnen sei* (vrgl. Rom. 5, 5.; treffend *Beng.*: „ut cor ipsorum theatrum sit et palaestra hujus amoris", nämlich *διὰ πνεύματος ἁγίου*, Rom. l. l.), *und ich in ihnen* (durch den Paraklet 14, 20 ff. vrgl. Gal. 2, 20.). — *ἣν ἠγάπ. με*) S. *Bernhardy* Synt. p. 121. *Kühner* II. §. 558. a.

*Anmerk.* Die *Ursprünglichkeit* des hohepriesterlichen Gebets steht mit der der längeren Reden Jesu überhaupt im Evang. Joh. auf gleicher Stufe. Der wesentliche Inhalt ist ursprünglich, die Form so, wie sie sich in der Reproduction der Johanneischen Individualität Johanneisch gestalten musste, wobei jedoch in Bezug auf Inhalt und Form wegen des besonders tiefen Eindrucks, den das Gebet dieses feierlichen Momentes auf die Seele grade jenes Jüngers machen musste, ein vorzüglicher Grad der treuen Wiedergabe zu präsumiren ist. Dem entspricht auch das eben so kindliche wie einfach erhabene Gepräge, die Siegesruhe und der Friede dieses Gebets, welches die edelste und reinste Perle der Andacht im ganzen N. T. ist; „denn so schlecht und einfältig es klinget, so tief, reich und weit ist es, dass Niemand ergründen kann", *Luther* (*Spener* wagte nie darüber zu predigen, liess es sich aber am Abend vor seinem Tode dreimal vorlesen; s. dessen Lebensbeschr. von *Canstein* p. 145 ff.). Die gegentheilige Ansicht, es sei eine spätere idealisirende Dichtung (*Bretschn., Strauss, Weisse, Baur*), ist zwar ein nothwendiges Glied in der Kette der Bestreitung der Ursprünglichkeit der Johann. Geschichte überhaupt, aber um so unhaltbarer, je unerreichbarer die einfache Tiefe, Zartheit, Innigkeit und Erhabenheit, wie sie hier von Anfang bis zu Ende gehalten ist, für einen spätern Componisten gewesen sein müsste. Die innere Wahrheit und Herrlichkeit des Gebetes aber zu leugnen (s. bes. *Weisse* II. p. 294), ist Sache eines kritisch bestochenen Geschmacks. Der *Seelenkampf in Gethsemane*, so bald nach diesem Gebete der Ueberwindung, ist aus dem Wechsel der Gefühle und Stimmungen im Angesichte des Todes grade bei Jesu reiner Menschlichkeit (welche nicht stoisch bezwungen war) psychologisch zu begreiflich, um als

historische Instanz gegen Kap. 17. gelten zu können. S. z. Matth. Anm. nach 26, 46. Joh. selbst berichtet zwar diesen Seelenkampf nicht, was aber mit seiner Eigenthümlichkeit in der Auswahl des evangelischen Stoffes überhaupt zusammenhängt, und wozu er insonders durch den bereits gegebenen Bericht über die analoge Thatsache Joh. 12, 23 ff. bestimmt sein konnte, welche nur Er. aufführt, während jener Seelenkampf bereits Gemeingut der Tradition war.

## Kap. XVIII.

V. 1. Die Recepta τῶν κέδρων wird zwar gegen *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.*, welche nach A. S. Δ. Verss. Hier. Ambr. τοῦ κεδρών haben, auf überwiegende Zeugen von *Tisch.* geschützt, ist aber als Corruption der Abschreiber (wie auch LXX. 1. Reg. 15, 13.), welche κεδρών als Genit. plur. betrachteten, anzusehen, da nicht angenommen werden kann, dass Johannes den Namen des Baches „Cedernbach" gedolmetscht habe. — V. 4. ἐξελθὼν εἶπεν) B. C.* D. Minusk. Verss. Or. Chrys. Aug.: ἐξῆλθεν καὶ λέγει. So *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig; die Recepta ist als spätere Aenderung nach V. 1. zu betrachten, welche man machte, weil man das mit ἐξῆλθεν Gemeinte nicht von dem V. 1. damit Gesagten unterschied. — V. 6. ὅτι) welches *Lachm.* getilgt hat, hat sehr erhebliche Zeugen für und gegen sich; aber wie leicht ward es nach V. 5. ausgelassen! — V. 10. ὠτίον) *Tisch.*: ὠτάριον, nach B. C.* L. X., welches (vrgl. auch z. Mark. 14, 47.) um so mehr vorzuziehen ist, als das bekanntere ὠτίον bei Matth. steht. — V. 11. Nach μάχαιρ. hat *Elz.* σου, gegen entscheidende Zeugen aus Matth. 26, 52. — V. 13. αὐτόν) hat so erhebliche Zeugen gegen sich, dass es *Lachm.* eingeklammert und *Tisch.* getilgt hat. Aber entbehrlich an sich, und nach dem ähnlichen Endklange des vorhergehenden Wortes, wie leicht konnte es übergangen werden! — V. 14. ἀπολέσθαι) *Lachm.*: ἀποθανεῖν. Die Zeugen sind sehr getheilt. ἀποθ. ist aus 11, 50. — V. 15. ἄλλος) *Elz.*, *Griesb.*, *Scholz*, *Tisch.*: ὁ ἄλλος. Der Artik. fehlt nur bei A. D. Minusk. behält daher das Uebergewicht der Zeugen, und ward leicht, da er hier keine Beziehung zu haben schien, ausgelassen. Deshalb wieder herzustellen. — V. 20. Statt des ersten ἐλάλησα ist λελάληκα (*Lachm.*, *Tisch.*) so entschieden testirt, dass der Aor. als aus den übrigen Aoristen des Verses eingekommen betrachtet

werden muss. — Der Artikel vor *συναγ.* ist durch die Zeugen (gegen *Elz.*) entschieden verurtheilt. — Statt des zweiten *πάντοτε* haben *Griesb.* u. *Lachm. πάντες*, nach A. B. C.* L. X. Minusk. Verss. Vätern. Diese überwiegende Bezeugung und der Umstand, dass *πάντοτε* leicht aus dem Vorherigen mechanisch wiederholt werden konnte, giebt der Lesart *πάντες* den Vorzug. *πάντοθεν* (*Elz.*) beruht auf Conjectur (*Beza*) und K. — V. 21. *ἐπερωτ.*; *ἐπερώτ.*) Die Simplicia (*Lachm.*, *Tisch.*) sind überwiegend testirt. Die Composita kamen leicht durch das Zusammentreten der beiden *E* (*μΕΕρωτ.*) in Reminiscenz von V. 7. ein. — V. 24. Nach *ἀπέστ.* haben *Elz.*, *Lachm. οὖν*, welches bedeutende Zeugen für und gegen sich hat. Da aber andere Codd. *δέ* lesen, und mehrere Verss. *καί* ausdrücken, so ist jede Partikel als späterer Verbindungszusatz zu betrachten. — Dieselben verschiedenen Anknüpfungs-Partikeln finden sich in Codd. u. Verss. V. 25. nach *ἠρνήσατο* eingeschoben. — V. 28. *πρωΐ*) *Elz.*, *Scholz*: *πρωΐα*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 29. Nach *Πιλάτος* hat *Lachm. ἔξω* (B. C.* L. X. Minusk.), welches andere Zeugen erst nach *αὐτούς* setzen. Diese verschiedene Stellung und die Erheblichkeit der auslassenden Zeugen lassen es als bestimmter bezeichnendes Einschiebsel erkennen. — V. 34. *αὐτῷ* nach *ἀπεκρ.* bei *Elz.* ist durch die Zeugen entschieden verurtheilt. — V. 37. *ἐγώ.* *Ἐγώ*) Die Weglassung eines *ἐγώ* (*Lachm.* hat das zweite eingeklammert) ist durch B. D. L. Y. Minusk. Verss. Väter nicht hinreichend testirt, da die Auslassung den Schreibern so nahe lag.

---

V. 1 f. *Ἐξῆλθε*) aus der *Stadt* (*πέραν τοῦ χειμ.* etc.). — *τοῦ Κεδρών*) Genit. appos. (2. Petr. 2, 6. vrgl. *πόλις Ἀθηνῶν* u. dergl.). Ueber den Giessbach (*χειμαρρος*, das eigentliche Wort von solchen, Hom. Il. 11, 493. Platt. Leg. 5. p. 736. A., vom Kidron: Joseph. Antt. 8, 1, 5.) קִדְרוֹן, d. i. *niger*, östlich von der Stadt durch das gleichnamige Thal fliessend, s. *Winer* Realw. *Robins.* II. p. 31 ff. — *κῆπος*) nach Matth. 26, 36. als ein Garten des Landgutes Gethsemane zu betrachten. — *ὅτι πολλάκις* etc.) genauere Notiz des Joh., wie viele in der Leidensgeschichte.

V. 3. Die σπεῖρα ist die *Römische Cohorte* (s. Polyb. 11, 23, 1. 6, 24, 3 ff. *Valcken.* Schol. I. p. 458 f.), durch den Artikel als die *bekannte* bezeichnet, und durch das Folgende von der Seitens des Sanhedrin gestellten Mannschaft *unterschieden*, daher nicht von der *Levitischen Tempelwache* (*Michael.*, *Kuinoel*, *Gurlitt* Lectt. in N. T. Spec. IV. Hamb. 1805., *B. Crus.*) zu erklären. Die σπεῖρα war das zur Aufhebung Jesu für etwaige Sicherheitsstörung requirirte Commando aus der Garnison der Burg Antonia. — φανῶν κ. λαμπ.) mit *Fackeln* und *Lampen* (letztere in Laternen; Matth. 25, 1 ff.). Die möglichste Vorsicht macht diese Zurüstung auch beim Vollmonde begreiflich. — Die *Waffen* verstehen sich zwar beim Militär von selbst, aber nicht bei den ὑπηρέταις, und sind zur Vollständigkeit der Schilderung mit aufgeführt.

V. 4 f. Dieses Heranrücken des Judas veranlasste (οὖν) Jesum herauszukommen, da er Alles, was über ihn zu kommen im Begriffe war, wusste, mithin weit entfernt davon war, sich seinem bewussten Geschicke zu entziehen. — ἐξῆλθεν (s. d. krit. Anm.): *aus dem Garten*, V. 1. *Nonnus*: κῆπον ἐάσας. Nichts Anderes giebt der Context, und V. 26. ist nicht dagegen. Daher nicht: aus dem *Gartenhause* (*Rosenm.*), oder aus der *Tiefe* des Gartens (*Tholuck*, *Maier*, *de Wette*), oder aus dem *Jüngerkreise* (*Schweizer*). — εἱστήκει δὲ καὶ Ἰούδας etc.) *tragisches* Moment in der *Schilderung* dieses Auftritts, ohne anderweite besondere Absichtlichkeit. Willkürlich *Tholuck*: Joh. wolle andeuten, dass sich Judas nicht mehr als zu den Jüngern gehörig betrachtete. — Der *Kuss* des Judas (Matth. 26, 47 ff.), statt dessen Joh. (wie freilich *Strauss* meint: zur *Verherrlichung* Jesu) jene Selbstangabe berichtet, wird hierdurch nicht ausgeschlossen, ist zu charakteristisch und bezeugt, um der Sage zugewiesen zu werden, und muss der Frage Jesu V. 4. vorangegangen sein, so dass gleich beim Heraustreten desselben aus dem Garten Judas vorgegangen und ihn geküsst, und sodann wieder zur Schaar zurückgetreten ist. Sonach hebt Joh., nachdem bereits der eine Factor der Kenntlichmachung, nämlich der *Kuss*, in der Tradition allverbreitet war, auch den andern Factor, die *Selbstangabe* hervor.

V. 6. *Sie wichen zurück und fielen zur Erde* (χαμαί = χαμᾶζε, sehr oft auch bei Classikern); diess wird zuerst von *Oeder* in s. Miscell. sacr. p. 503 ff. und neuerlich von den Meisten (auch *Lücke*, *Tholuck*, *Olsh.*, *de Wette*, *B. Crus.*) als *natürlicher* Erfolg des Schreckens und der plötzlichen Ehrfurcht betrachtet, wobei man sich auf die (schwächeren) Analogieen aus der Geschichte des M. Antonius (Val. Max. 8, 9, 2.) und des Marius (Vellej. Pat. 2, 19, 3.) bezieht. Allein schon das zu Boden Stürzen an sich, und der Umstand, dass der Text die Stürzenden allgemein und ohne Ausnahme bezeichnet, so dass auch die Römischen Soldaten mit zu verstehen sind, rechtfertigt die Ansicht der Alten (auch von *Strauss*, *Ebrard*, *Maier* angenommen), es sei ein *wunderbarer* Effect der *Macht Christi* (*Nonn.*: οἰστρηθέντες ἀτευχεῖ λαίλαπι φωνῆς). Dieser wollte vor seiner Hingabe seine Macht über seine Feinde, und so die Freiheit seiner Hingabe bekunden. Falsch bezieht *Paulus* auf die *Jünger*, welche rückwärts gegangen wären und sich zur Erde geworfen, um sich zu verbergen!

V. 8 f. Jesus *besorgte* die Mitergreifung der Jünger. Dass man schon *Hand an sie gelegt* (*Beng.*, *B. Crus.* u. M.), sagt der Text nicht. — ἵνα πληρ. etc.) *Zweck* des ἀπεκρίθη hinsichtlich der Worte εἰ οὖν etc. *in der göttlichen Direction.* Joh. findet in 17, 12. eine prophetische Beziehung auf diese Bewahrung der Jünger vor der Mitgefangennahme, *sofern er nämlich* vermöge dieser Bewahrung *Keinen von ihnen in's Verderben* (durch den Abfall, dessen Versuchung mancher unterlegen haben würde, wenn er mit gefangen worden wäre) *gebracht habe.* Diese prophetische Beziehung (gegen *Schweizer's* hartes Urtheil) hat ihr Recht darin, dass Jesus 17, 12. ein *Schluss*bekenntniss seines Wirkens für die Jünger abgiebt; mithin auch das eben noch für sie zu Thuende jenem Ausspruche entsprechend sein, und als Erfüllung, als thatsächliche Vollendung des darin Ausgesagten erscheinen muss.

V. 10 f. Vrgl. Matth. 26, 51 ff. u. Parall. — οὖν) in Folge dieser Gefahr, die er jetzt für Jesum sah. — Nur Joh. *nennt* hier den Petrus und den Malchus. — τὸ ποτήρ.) Vrgl. Matth. 20, 22. 26, 39. Das Todesleiden, welches er nach Gottes Willen jetzt antreten soll, ist der zu trinkende Kelch, welchen ihm der Vater bereits (in

die Hand) *gegeben hat*, — δέδωκε. — αὐτό) wie 15, 2.

V. 12—14. Οὖν) da keine Widersetzlichkeit weiter eintreten durfte. — συνέλαβον etc.) unwesentliche Differenz von Matth. 26, 50., wo die Gefangennahme vor dem Vertheidigungsversuche Petri geschieht. — Ueber *Hannas* s. z. Luk. 3, 1 f. p. 243. Zu ihm ward — was die Synoptiker übergehen — Jesus *zuerst* (πρῶτον), ehe er zum fungirenden Oberpriester Kaiaphas geführt wurde, gebracht. Der Grund einer solchen *vorläufigen* Unterbringung *überhaupt* beruht auf sich; dass man aber das Haus des *Hannas* dazu wählte, wird durch ἦν γὰρ πενθερὸς etc. begründet; das Haus des mit dem Oberpriester so engverbundenen Alten erschien am passendsten. Willkürlich: sein Haus habe *nahe am Thore* gelegen (*Augustin.* u. V.), oder: man habe Jesum wie *im Triumphe* erst zu H. geführt (*Chrys.*, *Theophyl.* u. M.). — V. 14. weist auf 11, 50. zurück, wegen der prophetischen Natur dieses Ausspruchs, der jetzt seiner Erfüllung so nahe gekommen war.

V. 15. Ἠκολούθει) dem ἀπήγαγον etc. V. 13. correlat, und das *Imperf.* ist *schildernd*. — ὁ ἄλλ. μαθ.) *der* bekannte *andere Jünger*, den ich nicht nenne; Selbstbezeichnung *Johannis;* nicht ein Bürger Jerusalem's (*Grot.*), nicht Judas Ischar. (*Heum.*), nicht irgend ein Unbekannter (*Augustin.*, *Calov.*, *Gurlitt*) ist gemeint. Nur Ersteres entspricht dem Artikel und der Eigenthümlichkeit des Joh. — γνωστός) *woher*, beruht auf sich. *Nonn.*: ἰχθυβόλου παρὰ τέχνης. — τῷ ἀρχιερεῖ und dann τοῦ ἀρχιερέως kann nach ἀπήγ. αὐτ. πρὸς Ἄνναν V. 13. und ἠκολούθει etc. V. 15. nur auf den *Hannas* gehen; als *dem* Hohenpriester (er war es *gewesen* und hatte den *Titel* noch, s. Luk. 3, 2. Act. 4, 6.), zu welchem Jesus geführt wurde. Die Notiz vom *fungirenden* ἀρχιερ. *Kaiaphas* (ὃς ἦν V. 13. bis V. 14.) war eine *Zwischennotiz*, welche die vom Geschichtsverlauf gebotene Beziehung von ἀρχιερ. auf Hannas nicht ändern kann. — Sonach ist sowohl die folgende Verleugnung Petri (V. 16—18.), als auch das Verhör V. 19—21. und die Misshandlung V. 22. 23. in der Wohnung des *Hannas* geschehen; von dem synoptischen Verhör vor Kaiaphas berichtet Joh. nichts, und deutet nur V. 24. die Absendung Jesu an Kaiaphas, welche nach der Vernehmung bei Hannas er-

folgt sei, kurz an, die Verhandlung vor Kaiaphas, welche nach dieser Hinsendung geschah, als bekannt voraussetzend. Ueber die zweite und dritte Verleugnung, welche ebenfalls in den Hof des *Hannas* zu setzen sind, s. z. V. 25. Diess exegetische Resultat, wornach Joh. das Verhör bei Kaiaphas gar nicht referirt, den Verleugnungen Petri aber den Hof des Hannas als Oertlichkeit anweist (s. z. Matth. Anm. nach 26, 75.), bietet der ältern und neuern Harmonistik (*Cyrill.*, *Erasm.*, *Luther*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Wolf*, *Beng.* u. V. auch *Lücke*, *Tholuck*, *Klee*, *de Wette*, *Maier*) Trotz, nach welcher der Transport Jesu von Hannas zu Kaiaphas schon die Voraussetzung von V. 15. bilden soll, mithin die Verleugnungen und das Verhör bei *Kaiaphas* geschehen seien, wobei man mit V. 24. theils kritisch theils exegetisch gewaltsam umgeht: (s. z. V. 24.). Selbst harmonistisch bestätiget, nämlich von Seiten des Verhörs, wird jenes exegetische Resultat dadurch, dass V. 19—21. mit dem synoptischen Verhöre vor Kaiaphas gar keine Aehnlichkeit hat, wie auch von einer *gerichtlichen* Verhandlung vor dem *Sanhedrin* bei Joh. keine Spur ist. Uebrigens ist aus dem Schweigen der Synoptiker vom Verhöre bei Hannas um so weniger zu schliessen, dass dieselben nichts davon gewusst (*Schweizer*), da dieses kein *gerichtliches* Verhör war, und es daher leicht im Kreise ihrer Tradition zurücktreten konnte. Anderseits muss die Glaubwürdigkeit des Joh. (gegen *Weisse*) sowohl für die Geschichtlichkeit jenes Verhörs als auch für die im Hofe des *Hannas* geschehenen drei Verleugnungen Petri den Ausschlag geben, ohne zu gestatten, dass man die synoptischen und Johanneischen Verleugnungen als eben so viel verschiedene zusammenzähle über die Dreizahl hinaus (*Paulus*). Wenn aber *Baur* p. 268. das Referat vom Verhöre bei Hannas aus der *Tendenz* hervorgehen lässt, das Zeugniss vom Unglauben der Juden durch das Verdammungsurtheil der *beiden* Hohenpriester zu verstärken: so steht, abgesehen von der Willkür solcher Tendenzhypothesen überhaupt, entgegen, dass Joh. einen jetzt abgegebenen Spruch des Kaiaphas gar nicht erwähnt, was doch V. 24. so äusserst nahe lag, und durch 12, 51. nicht ersetzt wird.

V. 16—18. *Petrus*, dem die Bekanntschaft im Hause abging, war nicht mit in den Hof (*αὐλή* V. 15.) gelassen worden, sondern stand, nachdem Joh. mit dem Zuge hin-

eingegangen, *an der Thür ausserhalb*, daher Joh. bei der Thürhüterin (Joseph. Antt. 7, 2, 1. Act. 12, 13.) vermittelt, dass er ihn hineinführen darf (*εἰςήγαγε* geht auf *Petrus;* von *Grot.* u. M. auf die *Thürhüterin* bezogen, ergäbe es einen unnöthigen Subjectswechsel). Die Thürhüterin steht inwendig im Hofe an der Thür, und fragt den hereingelassenen Petrus: *doch nicht auch du* u. s. w.? Das *καί* hat die Voraussetzung, dass *Johannes*, den sie gleichwohl Bekanntschafts halber mit eingelassen hatte, ein Schüler Jesu sei. — *τοῦ ἀνθρ. τούτου*) verächtlich, nicht mitleidig (*Chrys., Theophyl.* u. M.). — Nach der Verleugnung befindet sich Petrus bei den Sclaven (des Hauses) und den Gerichtsdienern (die Soldaten V. 3. scheinen abgezogen zu sein), mit denen er am Kohlenfeuer im Hofe steht und sich wärmt. Abgesondert, wäre er aufgefallen. *Johannes* ist wohl vermittelst seiner Bekanntschaft mit *in das Innere des Hauses* gedrungen.

V. 19—21. *Οὖν*) die Erzählung an V. 13. *ἀπήγαγον αὐτ. πρ. Ἄνναν πρῶτον* wieder anknüpfend. *Winer* p. 523. *Klotz* ad Devar. II. p. 718 f. — *περὶ τ. μαθητ. αὐτ. κ. π. τ. διδαχ. αὐτοῦ*) also allgemeine Fragen, einer solchen Privatvernehmung angemessen. Wie ganz anders das officielle Verhör beim Sanhedrin in der Tendenz politischer Anklage! — Jesus erwiedert nur auf den zweiten Punkt der Befragung, — und zwar abweisend, auf die Oeffentlichkeit sich berufend. — *ἐγὼ παρρησίᾳ* etc.) *ich* meines Theils *habe frank und frei* (vrgl. 7, 4. 11, 54.) *zur Welt geredet. παρρησ.* ist *subjectiv* zu fassen, nicht: *öffentlich*, was es nicht heisst. — *ἐν συναγ. κ. ἐν τ. ἱερῷ*) *in einer Synagoge und im Tempel.* Er beruft sich auf sein Lehrwirken nicht blos in *Jerus.* (*πάντοτε*), sondern *überhaupt*, will aber mit *πάντοτε* sein öffentliches Reden an anderen Orten (im Freien u. s. w.) nicht leugnen, sondern nur ausdrücken; er habe sich niemals mit seiner Lehre von Synagoge und Tempel zurückgezogen. — *ὅπου* etc.) geht auf den *Tempel.* — *καὶ ἐν κρυπτῷ ἐλάλ. οὐδέν*) womit natürlich die Privatbelehrungen an seine Jünger nicht negirt werden, da hier nur die Wirksamkeit des *Volkslehrers* in Frage ist, und ohnehin auch jene Privatbelehrungen nicht unter die Kategorie des *Heimlichen* fallen.

V. 22 f. Ueber *ῥάπισμα*, *Backenstreich*, der spätern Gräcität angehörig, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 175 f. —

Was sich hier der Gerichtsdiener („fortis percussor et mollis adulator", *Rupert.*) herausnimmt, lässt sich kaum in einer ordentlichen Sitzung des Sanhedrin vor dem fungirenden Oberpriester denken (Act. 23, 2. geschieht es *auf Befehl* des Letztern), wohl aber in einer Privatscene. — οὕτως) so unangemessen (vrgl. *Fritzsche* ad Marc. p. 150 f.). — V. 23. wichtig für die Matth. 5, 39. ausgedrückte ethische Idee. Vrgl. d. Anm. z. Matth. 5, 41.

V. 24. Mit dem Auftritte V. 22 f. war die Besprechung des Hannas mit Jesu abgebrochen, und jener *sendete ihn nun gebunden* (wie er seit V. 12. war) *zum Kaiaphas*, — also erst jetzt, nicht schon vor V. 15. Um den Verleugnungen das Local bei Kaiaphas zu verschaffen, hat man, so wenig auch Joh. eine Andeutung davon giebt, erfunden, Hannas und Kaiaphas hätten Ein Haus bewohnt (*Euth. Zig.*, *Ebrard*, *Lange*). Um aber auch das Verhör 19—21. dem Kaiaphas zuzueignen, hat man theils *kritisch* eingegriffen, und V. 24. hinter V. 14. gesetzt (so *Cyrill.*, welcher ihn aber auch an u. St., also doppelt liest, was *Beza* gestattet), oder schon hinter V. 13. (einige unbedeutende krit. Zeugen, von *Erasm.*, *Luther*, *Rinck* gebilligt), theils hat man *exegetische* Gewalt gebraucht, indem man V. 25. entweder als *nachträgliche Geschichts-Notiz zur Abwendung von Missverständniss* betrachtete (so *Calvin*, *Vatabl.*, *Calov.*; *Corn. a Lap.*, *Jansen* u. M., auch *Lücke*, *Winer*, *Tholuck*, *Krabbe*, *de Wette*, *Maier*; *nicht Olsh.*, *Lange*, *Ammon*, *B. Crus.*), oder den Nachdruck auf δεδεμένον legte, welchem Worte *Grot.* ein die folgende Verleugnung, *Bengel* aber ein die vorherige Misshandlung erklärendes (*Gerhard:* sie aggravirendes) Gewicht beimass. Uebereinstimmend sind diese exegetischen Versuche darin, dass man ἀπέστειλεν *plusquamperfectisch* fasst: *miserat*, und als *nachholend* betrachtet. So wäre vielmehr der Aor.: es *sandte* ihn — um diess nachträglich noch beizubringen — Hannas u. s. w. Allein wo der Aor. wirklich *nachträglich berichtend* steht, giebt es der Context selbst unabweislich an die Hand (der plusquamperfectische Gebrauch desselben in Relativsätzen, *Kühner* II. p. 79., gehört nicht hieher), wie Matth. 14, 3 f. (nicht Matth. 26, 48. 27, 27.). Hier aber ist diess gänzlich nicht der Fall, und nur die Harmonistik hat die Fassung aufgedrungen, wozu sie bei Joh. am wenigsten berechtigt ist. Dem Joh. hätte das

Plusquamperf. eben so gut zu Gebote gestanden, wie der Aor., und durch die Wahl des letztern im Sinne des erstern hätte er — da den Leser im Contexte nichts zurecht weist, eben so irre führend sich ausgedrückt, wie durch die ganze nachträgliche Notiz ohne alles Geschick. Die Nachhülfen von *Grot.* u. *Bengel* aber sind um so untauglicher, je offenbarer δεδεμένον einfach nur auf V. 12. ἔδησαν αὐτόν pragmatisch zurückblickt. Die einzig wortgetreue Geschichtsfolge giebt schon *Chrys.*: εἶτα, μηδὲ οὕτως εὑρίσκοντές τι πλέον, πέμπουσιν αὐτὸν δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν. Vrgl. *Theophyl.*

V. 25—27. Als Jesus zu Kaiaphas gesandt wurde, befand sich Petrus noch in der V. 18. angegebenen Lage, dastehend und sich wärmend. Da erfolgt seine *zweite und dritte Verleugnung*, — welche also nach Joh. ebenfalls im Hofe des *Hannas* geschehen sind. Vrgl. *Olsh.*, *Baur*, *Bleek*. Wie Luk. in der Oertlichkeit der Verleugnungen mit Joh. harmonire, s. z. Luk. 22, 54—62. — εἱπον) die mit Dastehenden V. 18. — Der Einzelne V. 26. greift mit seiner eigenen Augenzeugenschaft ihn an. — ἐγώ) ich meines Theils. — ἐν τῷ κήπῳ) sc. ὄντα, Der Sclave, *ausserhalb* des Gartens, hat über die Befriedigung oder durch die Thür des Gartens den Petrus *im Garten* bei Jesu sehen können. Beim Schwerdtstreiche muss er ihn (in der Verwirrung der Festnahme Jesu) nicht in's Auge gefasst haben, sonst hätte er ihm gewiss *dieses* Moment der Autopsie vorgehalten. — ἀλέκτωρ) *ein Hahn*. S. z. Matth. 26, 74.

V. 28. Εἰς τὸ πραιτώριον) S. z. Matth. 27, 27. — πρωΐ) d. i. in der vierten Nachtwache (s. z. Matth. 14, 25.), also gegen Anbruch des Tages. — αὐτοί) *selbst* gingen sie nicht hinein, sondern liessen nur *Jesum* hineinbringen. — ἵνα μὴ μανθ., ἀλλ' ἵνα φάγ. τὸ πάσχα) Der Eintritt in das heidnische, vom Gesäuerten nicht gereinigte (Deut. 16, 4.) Haus würde sie levitisch verunreiniget (μιαίνω, das sollenne Wort von Profanation, Plat. Legg. 9. p. 868. A. Tim. p. 69. D. Soph. Ant. 1031. LXX. b. *Schleusn.* III. p. 559.), und sie dadurch verhindert haben, das Passah zu essen. Da φαγεῖν τὸ πάσχα durchgängig im N. T. (Matth. 26, 17. Mark. 14, 12. 14. Luk. 22, 11. 15. vrgl. ἑτοιμάζειν τὸ πάσχα Matth. 26, 19. Mark. 14, 16. Luk. 22, 8., θύειν τὸ πάσχα 1. Kor. 5, 7. Luk. 22, 7. Mark. 14, 12.) nichts Anderes bezeichnet als

*das Passahlamm essen*, wie אָכַל הַפֶּסַח 2. Chron. 30, 18.; so erhellt, dass an dem Tage, in dessen Frühe man Jesum zum Procurator führte, das Passahlamm noch nicht *genossen war* (wie die Synoptiker berichten), sondern genossen *werden sollte*, dass mithin Jesus am Tage *vor dem Feste* gekreuziget wurde. Unzweifelhaft bestätiget wird diess Resultat des Johann. Berichts durch 13, 1., wornach Jesus *vor dem Feste* sein Werk vollbracht hat (s. z. 13, 1.); ferner durch 13, 29., wornach die Johanneische letzte Mahlzeit nicht das Passahmahl gewesen sein kann; endlich durch 19, 14. u. 31. (s. z. d. Stellen), wie auch die Anschauung, dass der getödtete Jesus der Antitypus des geschlachteten Passahlamms sei (19, 36.), nur zu demjenigen Tage, als seinem Todestage, passt, an welchem das Passahlamm geschlachtet wurde, d. i. der Vortag des Festes, der 14. Nisan. Da aber auch nach Joh. (19, 31.) Jesus am *Freitage* gestorben ist, nachdem er Tags vorher sein letztes Mahl Joh. 13. gehalten, so ergiebt sich die Differenz, dass nach den *Synoptikern* das Fest *Donnerstag* Abends beginnt und Jesus das wirkliche Jüdische *Passahmahl* hält, am *ersten Festtage* aber (Freitags) gekreuziget wird, wogegen nach *Joh.* das Fest *Freitag* Abends anfängt, die letzte Mahlzeit Jesu (Donnerstag Abends) ein *gewöhnliches Mahl* ist, und sein Tod am *Vortage* des Festes (Freitags) erfolgt. Nach den *Synoptikern* war also der Freitag des Todes Jesu der *15. Nisan*, nach *Joh.* aber der *14. Nisan*. Es ist kaum ein unzweifelhafteres exegetisches Resultat zu denken (anerkannt auch von *Lücke* ed. 2. u. 3., *Neand.*, *Krabbe*, *Theile*, *Sieffert*, *Usteri*, *Ideler*, *Bleek*, *de Wette*, *Ebrard* §. 103. u. M.). Gleichwohl hat auch hier die Harmonistik das Mögliche gethan, um Uebereinstimmung nachzuweisen, entweder der Synoptiker mit Joh. (so besonders die alte Harmonistik, s. *Weitzel* Passahfeier p. 305 f., — neuerlich bes. *Movers* in d. Zeitschr. f. Phil. u. kathol. Theol. 1833. 7. 8. auch *Weitzel* selbst) oder des Joh. mit den Synoptikern (so die meisten neueren Harmonisten *)). Die Versuche der erstern Art scheitern

*) *Chrys.* lässt zwischen beiden Vereinigungsversuchen die Wahl. *Entweder* meine Joh. mit τὸ πάσχα: τὴν ἑορτὴν τὴν πᾶσαν, *oder* Christus habe am Tage vor dem Passah der Juden die

schon daran, dass bei den Synoptikern das letzte Mahl specifisch das *Jüdische* ordentliche *Passahmahl* war (kein *anticipirtes πάσχα μνημονευτικόν*, wie *Grot.* z. Matth. 26, 18. u. M. wollten, während *Conr. Iken* anachronistisch wie astronomisch unrichtig den Streit der Karäer und Rabbaniten über die Berechnung des Neumondes herbeizog), nicht aber ein von Jesu *gegen* die Gesetzbestimmung gehaltenes und diese *abrogirendes* Passahmahl, wie *Weitzel* annimmt, vrgl. auch *Kahnis* p. 14. *Die* Versuche aber, nach denen Joh. den Synoptikern conformirt wird (*Bynaeus* de morte J. Ch. III. p. 13 ff., *Lightf.* p. 1121 ff., *Bengel* u. M., neuerlich bes. *Tholuck*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *Hengstenb.* in d. evang. K. Zeit. 1838. Nr. 98 ff. *Wieseler* Synopse p. 333 ff.), erledigen sich durch die richtige Erklärung von 13, 1. 29. 19, 14. 31. und hinsichtlich uns. Stelle durch die Bemerkungen: a) *τὸ πάσχα* kann nicht von den Festopferspeisen mit Ausschluss des Lammes, namentlich auch nicht von der *Chagiga* (חֲגִיגָה, die freiwilligen Osteropfer, aus Rindern bestehend, von denen Opfermahlzeiten gehalten wurden; s. *Lightf.*) verstanden werden, da es *mit φαγεῖν* constant das *Osterlamm* bezeichnet, auch bei Joseph. und im Talmud (אכל הפסח), und daher kein Leser an etwas Anderes dabei denken konnte; Deut. 16, 2. aber heisst פסח ebenfalls nichts Anderes als *agnus paschalis*, von welchem dann צאן ובקר unterschieden werden (vrgl. V. 6. 7.), wie auch 2. Chron. 35, 7—9. (vrgl. vielmehr V. 11. u. 13.) für die angenommene Beziehung von *πάσχα* auf die Osteropfer überhaupt völlig nichtsbeweisend ist. b) Die Einwendung, dass die Betretung des heidnischen Hauses nur die Verunreinigung *für denselben Tag* (מבוא יום) bewirkt haben würde, welche noch vor Abends, also vor Anfang des neuen Tages, durch Abwaschung hätte entfernt werden können, und dass mithin die Juden doch noch das erst Abends zu geniessende Passahlamm zu essen vermocht haben würden (s. bes. *Hengstenb.* u.

---

Feier anticipirt, *τηρῶν τὴν ἑαυτοῦ σφαγὴν τῇ παρασκευῇ*, an welcher das alttestamentliche Passahmahl gefeiert worden. So schreibt schon Chrys. das Programm für sämmtliche spätere Untersuchungen über diesen Punkt bis auf den heutigen Tag.

*Wieseler* nach *Bynaeus* u. *Lightf.*), ist aus *Maimonid.* (Pesach 3, 1.) nicht nachzuweisen, muss vielmehr grade von uns. Stelle aus als unbegründet (jedenfalls *in Betreff der Zeit Jesu*) betrachtet werden, auch abgesehen davon, dass eine solche Verunreinigung an der eigenen *Schlachtung* der Lämmer behindert haben würde. c) Ueber die ganz unzulässige Instanz, welche man aus der Geschichte der Osterstreitigkeiten dagegen erhoben hat, dass Joh. den Tod Jesu auf den 14. Nisan setze, s. Einl. §. 2. d) Man hat sogar, um den Bericht des Joh. den synoptischen Zeitbestimmungen zu conformiren, behauptet, die Zeit des Passahmahls sei gar nicht der Abend des 14. Nisan, sondern der Abend des 13. Nisan (mithin der *Anfang* des 14.) gewesen (so nach *Frisch* neuerlich *Rauch* in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 537 ff.), wobei man unser *φαγεῖν τ. πάσχα* vom Essen der *ἄζυμα* verstand. Allein der Abend des 14. (mithin der Anfang des 15.) steht auf Grund des Gesetzes nach der jüdischen Tradition und nach Joseph. so unantastbar fest (s. *de Wette* in d. Stud. u. Krit. 1834. 4. *Lücke* II. p. 727 ff. *Tholuck* z. 13, 1.), dass jener Versuch nur noch geschichtlich zu bemerken ist, wie auch der von *Schneckenb.* (Beitr. p. 4 ff.), welcher auf dem Irrthume beruht, dass 19, 14. die *παρασκευή auf das Garbenfest* sei. e) Hätte Joh. das letzte Mahl als Passahmahl gedacht, so würden in den Abschiedsreden sinnige Beziehungen auf das Passah gewiss nicht fehlen; sie fehlen aber ganz, und auch die ganz allgemeine Bezeichnung des Mahles selbst *δείπνου γινομένου* 13, 2. (vrgl. 12, 2.) vereiniget sich damit, beim unbefangenen Leser den Gedanken an das Festmahl fern zu halten. — Ist aber die Differenz zwischen Joh. und den Synoptikern unausgleichbar, so fragt sich, *auf welcher Seite die geschichtliche Richtigkeit sei.* Wenn dem Joh. als dem einzigen unmittelbaren Zeugen, dessen Schrift unverändert aufbehalten ist, in unausgleichbaren Abweichungen von der synoptischen Tradition, im Allgemeinen schon der Vorrang einzuräumen ist; — wenn ferner auch Pauli Vorstellung von Christo als dem Osterlamme nur zur Johann. Bestimmung seines Todestages passt (s. z. 1. Kor. 5, 7.); — wenn ferner selbst die Tradition des Judenthums ausserhalb der Kirche, dass Jesus *vespera paschatis*, d. i. am 14. Nisan, hingerichtet sei, dem Berichte des Joh. zur Seite steht (s. *Sanhedr.* 6, 2.), wobei das Fabelhafte in der talmudi-

soben Angabe der Umstände der Hinrichtung das einfache Zeit-Datum nicht berührt; — wenn die Hegung des Gerichtes und die Hinrichtung am ersten Festtage auch nach den neuesten Versuchen, sie als gestattet nachzuweisen (s. bes. *Wieseler* p. 361 ff.), wenigstens unwahrscheinlich ist (s. *Bleek* p. 139 ff.) und Act. 12, 3 ff. wider sich hat, — wenn endlich sogar bei den Synoptikern selbst noch Spuren des wahren geschichtlichen Verhältnisses, nach welchem der Tag des Todes Jesu kein erster Festtag, sondern ein Tag des Verkehrs und der Arbeit gewesen sein muss, sich vorfinden (Luk. 23, 26. 56. Mark. 15, 46. Matth. 27, 59 f.; aber wegen Matth. 26, 17. s. z. d. St.): so sind alle diese Momente eben so viel Gründe, deren Gesammtgewicht *für Johannes* entscheidet, ohne dass man der unsichern Berufung auf den jetzigen Festkalender, nach welchem der 15. Nisan auf keinen Freitag fallen darf (s. gegen dessen Anwendung auf *jene* Zeit *Wieseler* p. 437 f.), und auf das Verbot Ex. 12, 22., nach der Ostermahlzeit Haus und Stadt zu verlassen (s. z. Matth. 26, 30. u. *Wetst.* zu Mark. 14, 26.), bedarf. — Die Frage, *wie das richtige Zeitverhältniss in der synoptischen Tradition um einen Tag verschoben werden konnte*, entzieht sich einer *historisch* nachweislichen Lösung. Am natürlichsten aber bietet die Abendmahlsstiftung den Anknüpfungspunkt dar, sowohl durch die Beziehungen, welche Jesus selbst in seinen damit zusammenhängenden Reden dem Abendmahle auf das Passahmahl gab, als auch durch die Anschauung vom Abendmahle als dem antitypischen Passahmahle, welche Anschauung nothwendig aus der Auffassung Christi als des Passahlamms (1. Kor. 5, 7.) sich entwickeln musste, so fern er im Abendmahle sich selbst zum Genusse gegeben hatte. So ward der Stiftungstag des Abendmahls in der typologischen Betrachtungsweise desselben ein *idealer* 14. Nisan, und in der Tradition allmählich ein *wirklicher*, und folgeweise die παρασκευή, welche als der Sterbetag feststand, aus dem Rüsttage auf Ostern (14. Nisan), wie ihn Joh. wieder festgestellt hat, der Rüsttag auf den *Sabbath*, diesen nicht als den ersten, sondern als den zweiten Ostertag betrachtet. — Uebrigens ist die Abweichung des Joh. von den Synoptikern als Grund gegen die Aechtheit des Erstern (*Bretschn.*, *Schwegler*, *Baur* u. M.) um so weniger zu brauchen, je weniger grade ein Pseudo-Johannes wagen durfte, in

einer so äusserst wichtigen Bestimmung mit der herrschenden Tradition in Widerspruch zu treten, und im Dienste der Idee von Christo als dem vollendeten Passahlamm (s. bes. *Baur* p. 272 ff.) die Hinrichtung Christi um einen Tag zurückzudatiren.

V. 29 f. In Römisch-politischer Nachgiebigkeit gegen die Juden im Punkte der Religion kommt Pilatus zu ihnen heraus, und verlangt vor Allem *processmässig* eine *bestimmte Anklage*, obgleich er sie wusste (V. 33.; sed se scire dissimulabat"; *Rupert.*). Der hierarchische Trotz aber muthet ihm zu, er solle die Ueberlieferung selbst schon als Gewähr des Verbrechens annehmen. Wer nicht ein Missethäter sei, *den würden sie nicht dem Procurator überliefert haben.* „Quod probationibus deerat, id supplere volunt sua auctoritate", *Grot.*

V. 31. Da sie keine bestimmte Klage einbringen, weist sie Pilatus an ihr eigenes Gericht (den Sanhedrin). Wie er ohne eine solche Klage, aus welcher sich erst seine Competenz ergeben musste, nicht anders als mit Verweisung an die ordentliche Jüdische Instanz verfahren *konnte*, so war diess Verfahren auch *ungefährlich*, weil, wenn das κρίνειν auf Lebensstrafe hinauslaufen würde, sie ihm doch wiederkommen mussten, und zugleich *klug*, da sie, wenn sie nicht unverrichteter Sache abziehen wollten, präsumtiv ihren Trotz zu brechen und mit einer Klage noch herauszurücken genöthiget waren. Fasst man κρίνειν *verurtheilen*, oder gar *hinrichten* (*Lücke, de Wette*, welcher wie auch *Tholuck* einen *Hohn* darin findet), was es aber nicht heisst, und welchen Sinn es durch das folgende ἀποκτεῖναι nicht bekommen kann, so legt man dem Procurator etwas sehr *Vorgreifliches* und beziehungsweise ihm *Ungehöriges* in den Mund — ὑμεῖς) mit Nachdruck. — Die *Antwort* der Juden beruht auf dem Gedanken, dass diess κρίνειν ihrerseits schon geschehen sei und zum Erkenntniss auf Hinrichtung geführt habe, die sie aber nicht zu *vollziehen* befugt seien. Sie haben also das κρίνειν nicht *gleich* ἀποκτεῖναι verstanden, sondern letzteres als das ausgemachte *Resultat* des erstern betrachtet. Jede *Beschränkung* aber des ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν etc. (auf die *Kreuzesstrafe*, wie *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.* wollen; oder auf den *Festtag*, wie *Seml.* u. *Kuinoel* meinen; oder auf *Staatsverbrechen*, so *Krebs*) ist eingelegt; die Juden hatten seit der Herrschaft

der Römer (nach dem Talmud erst 40 Jahre vor der Zerstörung Jerus., s. *Lightf.* p. 455. 1123 ff.) das Jus vitae et necis überhaupt verloren; sie konnten zwar auf Todesstrafe erkennen, aber die Bestätigung und Vollziehung gehörte der Römischen Oberbehörde. S. überh. *Iken* Diss. II. p. 517 ff. *Hartmann* Verbind. des A. T. mit d. neuen p. 166 ff. *Friedlieb* Archäol. p. 96 f. — Die Steinigung Stephani war ein *tumultuarischer* Act.

V. 32. Der in der göttlichen Direction geordnete Zweck, weshalb die Juden das Recht der Hinrichtung nicht hatten, mithin ihr ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν etc. antworten mussten. Sonst würde Jesus gesteinigt, nicht aber *gekreuzigt* worden sein (was *Römische* Todesstrafe war), und das Wort Jesu 12, 32. wäre unerfüllt geblieben.

V. 33 f. Pil. lässt sich jetzt auf Weiteres mit den Juden nicht ein, aber weil er eben vernommen, dass es auf Todesstrafe abgesehen ist, kehrt er in's Prätorium zurück, in welches Jesus V. 28. geführt ist, und lässt ihn zu sich kommen, um selbst ihn zu vernehmen. Seine Frage: *du bist der König der Juden?* welche übrigens einen geringschätzigen, höhnischen Klang hat (nicht etwa σὺ λέγεις etc. oder dergl. fragt er), erklärt sich auch ohne κατηγορία der Juden daraus, dass die Verhaftung, weil mit Hülfe der σπεῖρα V. 3., nicht ohne vorgängige Anzeige und Genehmigung des Pil., welcher deshalb auch von dem Grunde in Kenntniss gesetzt sein musste, geschehen sein konnte, — daher nicht, wie gewöhnlich, einzutragen ist, die Juden wären noch nach V. 31. mit der κατηγορία hervorgetreten, was durch die Harmonisirung mit Luk. 23, 2. nicht gerechtfertiget wird. — Durch seine Gegenfrage V. 34. will Jesus nicht den nähern *Sinn* der Frage erfahren, ob sie nämlich Jüdisch-theokratisch oder Römisch-politisch gemeint sei (denn eine solche Scheidung der Messiasbegriffe war bei Pil. weder vorauszusetzen noch durch die Frage zu veranlassen), sondern er macht einfach von dem *Rechte* Gebrauch, von der Anklage, die in der Frage lag, *den Urheber zu wissen*, zu wissen also, ob Pil. ohne fremdes Anbringen (ἀφ' ἑαυτοῦ; *Nonn.*: αὐτόματος) oder aber auf Angeben Anderer ihm jene Frage vorlege.

V. 35 f. Die Antwort des Procurators (gereizt und vornehm) giebt indirect in μήτι — εἰμι die Verneinung der ersten Frage Jesu, und somit auch eine Bejahung

der zweiten. — *μήτι ἐγὼ Ἰουδαῖός εἰμι*) *ἐγώ* mit stolzem Nachdruck: doch nicht *ich*, ich euer Procurator, bin ein *Jude?* wie sollte ich von mir selbst darauf kommen, dich *Juden* und als *Juden-König* in's Verhör zu nehmen? Den Nachdruck von *ἐγώ* markirt *Nonnus* durch: *μὴ γὰρ Ἰουδαῖος κἀγὼ πέλον;* — *Gegensatz davon: deine eigene Nation* (*τὸ ἔθνος τὸ σόν*) *und insonders* (*καί*) *die Oberpriester* haben dich mir überliefert; was hast du gethan? Keine Umstände weiter gemacht! — Jetzt *bekennt* Jesus sein Königthum, aber zunächst nur *negativ* (positiv: V. 37.): „*Mein* Königreich stammt nicht (wie andere Reiche) aus dieser (eben nur bis zur Errichtung meines Reiches dauernden) *Welt;* wenn aus dieser *Welt mein* Königreich stammte, so würden wohl die Diener, die *ich* dann haben würde (*οἱ ἐμοί*), kämpfen, damit ich den Juden (der hierarchischen Opposition) nicht überliefert würde (was 19, 16. geschieht); so aber (da Niemand für mich kämpft) stammt *mein* Königreich nicht von *dannen* (*ἐντεῦθεν = ἐκ τοῦ κόσμ. τούτου*)." — Beachte die feierliche Wiederholung von *ἐκ τοῦ κόσμου τ.* (vrgl. *Bornem.* Schol. in Luc. p. XXXVIII.), und von *ἡ βασιλεία ἡ ἐμή*, so wie dass *ἐντεῦθεν*, *von da her*, lebendig *hinzeigend* gesagt ist, und endlich, dass in *ἐκ τοῦ κόσμου τούτου*, nicht *τούτου*, welches auch hätte weggelassen werden können, sondern *κόσμου* den Nachdruck hat.

V. 37. Eine *βασιλεία* hatte sich Jesus wirklich beigelegt V. 36., was Pil. gewiss nicht erwartete, daher er befremdet fragt: *nonne igitur rex tu es?* da du nämlich von deiner *βασιλεία* redest. Ueber das fragende *οὐκοῦν*, *nonne igitur*, s. *Kühner* ad Xen. Mem. Exc. III. p. 403. Die Schreibart *οὔκουν* ist unzulässig, weil sie den Sinn ergäbe *non sane rex tu es;* s. *Kühner* l. l. p. 404. — *ὅτι*) Begründung der durch *σὺ λέγεις* (vrgl. Matth. 26, 25.) ausgesprochenen Bejahung. — *ἐγώ*) dem geringschätzig betonten *σύ* am Ende der Frage des Pilatus entsprechend, mit edlem Selbstbewusstsein betont, und durch das gleich wieder anhebende *ἐγώ* noch nachdrücklicher hervorgehoben; auch das zweimalige *εἰς τοῦτο* hat Emphase. — *γεγέννημαι* u. *ἐλήλυθα εἰς τ. κόσμ.*) Jenes ist die *Geburt*, dieses der *amtliche Eintritt* (vrgl. 1, 9.). — *ἵνα μαρτυρ. τῇ ἀληθ.*) *Zeugniss* geben für die göttliche Wahrheit sollte er, denn er hatte sie bei Gott geschaut und

gehört. Vrgl. 3, 11. 32. — ὁ ὢν ἐκ τ. ἀληθ.) *genetische* Bezeichnung (vrgl. z. Gal. 3, 7.) seiner Reichsangehörigen; sie sind aus der Wahrheit her, d. i. ihr ethisches Wesen ist aus ihrem Einflusse hervorgegangen. — ἀκούει μου τ. φωνῆς) *hört auf meine Stimme*, folgt meinem Ruf, Geheiss u. s. w. — Somit hat Jesus über sein Königthum dahin sich erklärt, dass er, als Zeuge der göttlichen Wahrheit erschienen, durch die Wahrheit sich seine Gehorchenden (die Unterthanen seines dereinstigen herrlichen Reiches) schaffe.

V. 38. Pilat., nun vollends überzeugt, er habe einen unschuldigen und gefahrlosen Schwärmer vor sich, fragt mit der *Geringschätzung*, welche einem materiellen Weltmann gegen das abstracte und übersinnliche Gebiet eigen ist: *was ist Wahrheit?* Ein *Non ens*, ein *Phantom*, denkt er dabei, ist es, womit *der* ein Reich stiften will, und des Handels überdrüssig geht er sofort hinaus zu den Juden, und erklärt ihnen, er finde keine Schuld an Jesu. Etwas Gutmüthiges liegt hierin, aber es ist die flache Gutmüthigkeit des sinnlichen Weltmenschen; nichts von der Trostlosigkeit des Wahrheitsforschers (*Olsh.*) ist hineinzulegen. Gegen die Ansicht der *Väter* u. A. (*Chrys., Theodor. Heracl., Euth. Zig., Aret.* u. M.) aber, Pilat. sei *wirklich die Wahrheit zu erfahren* begierig geworden (*Nonn.* meint sogar: καὶ Πιλάτος θάμβησε), entscheidet schon, dass er sofort hinausgeht. — *Woher Joh. diess Gespräch des Pilat. mit Jesu erfahren habe?* Sei es, dass es vom Pilat. selbst in seinen Kreisen berichtet worden und von daher dem Joh. zugekommen ist; sei es, dass irgend ein Ohrenzeuge der Scene selbst sie ihm zugeführt, — keinesfalls haben wir das Recht, den Bericht blos der Composition des Joh. zuzuschieben (*Strauss*), wie insonders *Baur* in den Erklärungen des Pilat., er finde keine Schuld an Jesu, nur die *Tendenz Johannis*, die Schuld möglichst vom Pilat. ab und auf die Juden zu wälzen, ausgeprägt findet, wozu auch die Frage: was ist Wahrheit? dienen soll, welcher *Baur* den Sinn unterlegt: wie kann man aus der Wahrheit *ein Verbrechen machen?*

V. 39 f. Statt charakterfest die Unschuld Jesu zu schützen, versucht er, um nicht unpopulär zu sein, unweise genug einen Umweg, durch welchen er jene Unschuld factisch aufgab. — ἵνα etc.) es findet eine Gewohnheit bei euch statt für den Zweck, dass u. s. w.

So ist, *was* Observanz bei ihnen sei, in *teliseher* Vorstellung gedacht. Ueber die Sache selbst s. z. Matth. 27, 15. — *βούλεσθε — ἀπολύσω*) *wollet ihr, soll ich losgeben?* Deliberativer Conjunctiv. Vrgl. z. Matth. 13, 28. *Kühner* II. §. 464. — *τὸν βασιλ. τ. Ἰουδ.*) unweise Bitterkeit. — *πάλιν*) setzt ein schon V. 30. u. 31. geschehenes Schreien voraus. — *Βαραββ.*) S. z. Matth. 27, 16. — *ἦν δὲ ὁ Β. λῃστής*) tragischer Zusatz. Die Bezeichnung durch *λῃστής* schliesst die Angaben bei Mark. 15, 7. Luk. 23, 19. nicht aus.

## Kap. XIX.

V. 3. *καὶ ἔλεγον*) B. L. U. X. Minusk., die meisten Verss. Cyr. Nonn. Aug.: *καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν καὶ ἔλεγον.* Mit Recht aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* Die Recepta entstand eben so leicht mechanisch durch irriges Uebergehen vom ersten *αὐτόν* auf das zweite, wie durch den Schein des Entbehrlichen, ja Unpassenden, welchen *ἤρχ. πρ. αὐτ.* haben konnte. — *ἐδίδουν*) *Lachm.* nach B.: *ἐδίδοσαν.* Aber s. z. 15, 22. — V. 4. *Elz., Scholz, Tisch.: ἐξῆλθεν οὖν. Lachm.: καὶ ἐξῆλθεν.* Zwischen beiden Lesarten ist das Gewicht der Zeugen sehr getheilt, doch für *καὶ ἐξῆλθ.* überwiegend (A. B. K. L. X. Minusk. Syr. Aeth.), welches daher vorzuziehen, wogegen die Weglassung der Partikel (*Griesb.*) durch D. Minusk. Verss. nicht hinreichend gerechtfertigt wird. — V. 6. *αὐτόν*) nach *σταύρ.* fehlt bei *Elz., Tisch.*, hat aber das Uebergewicht der Zeugen für sich, denn unter den Majusk. lassen es nur B. L. weg. Gleichwohl lag die Zufügung an sich und durch Luk. 23, 21. Mark. 15, 13. Joh. 19, 15. so nahe, dass es als Supplement anzusehen ist. — V. 7. *ἡμῶν*) fehlt bei B. D. L. *Δ.* Vulg. It. Or. Hil. Aug. Getilgt von *Lachm.* Aber wie leicht konnte theils die vorhergehende Sylbe *MON*, theils die scheinbare Ueberflüssigkeit die Uebergehung veranlassen! — V. 10. Nach *λέγει* haben *Elz., Lachm. οὖν*, welches zwar nur bei A. X. Minusk. Syr. Perss. Copt. Arm. Slav. Cyr. fehlt, bei der passenden Verbindung aber, welche es ausdrückt, schwerlich weggelassen sein würde, wenn es ächt wäre. Etwas Schleppendes (gegen *Lücke, de Wette*) haben die Schreiber schwerlich darin gefühlt. — V. 12. *ἔκραζον*) *Lachm., Tisch.: ἐκραύγαζον*, zwar nach erheblichen Zeugen, aber aus V. 6. 18, 40., woher D. Minusk. gradezu

ἐκραύγασαν wiederholt haben. — V. 13. τοῦτον τὸν λόγον) Der Genit. Plur., und zwar entweder τούτων τῶν λόγων, oder erheblich stärker noch (A. B. L.) τῶν λόγων τούτων, ist so entschieden testirt, dass letzteres mit *Lachm.* u. *Tisch.* aufzunehmen ist. Die Recepta ist aus V. 8. — V. 14. Statt δέ nach ὥρα haben *Lachm.* u. *Tisch.* ἦν, nach entscheidenden Zeugen, δέ ist stylistische Besserung. — ἴκτη) D. L. X. Minusk. Chronic. alex. (letzteres auf die ἀκριβῆ ἀντίγραφα, je auf das ἰδιόχειρον des Joh. sich berufend!), Nonn. Sev. ant. (auf Euseb. sich berufend), Ammon. Theophyl.: τρίτη. Alte harmonistische Aenderung nach Mark. 15, 25. (vrgl. Matth. 27, 45. Mark. 15, 33. Luk. 23, 44.). — V. 16. 17. Statt ἤγαγον hat *Elz.* ἀπήγαγον, gegen entscheidende Zeugen. Aber B. L. X. Codd. It. Copt. Cyr. lassen καὶ ἤγαγον ganz weg. So *Lachm.* u. *Tisch.* Allein wenn man hier die Fortführung aus den Parall. nachgetragen hätte, so würde nicht ἤγαγον, sondern ἀπήγαγον (vrgl. Matth. 27, 31. Luk. 23, 26.) das Uebergewicht der Zeugen haben. Leicht aber konnte καὶ ἤγαγον beim Abschreiben dadurch untergehen, dass man vom ersten καί gleich auf das zweite fortging. — τὸν σταυρ. αὐτοῦ) *Lachm.* u. *Tisch.*: αὐτῷ τὸν σταυρ , was durch B. L. X. Vulg. It. Or. Cyr. sattsam testirt ist, um die Recepta als Aenderung nach der gangbaren Wortstellung erscheinen zu lassen. — V. 20. Die Reihenfolge Ἑβρ., Ῥωμ., Ἑλλ. (so *Tisch.* nach B. L. X. Minusk. Copt. Sah. Cyr.) hat die Wahrscheinlichkeit vom Standpunkte des Pilatus für sich. — V. 26. 27. Statt ἰδού ist beides Mal mit *Lachm.* u. *Tisch.* das beim Joh. gangbare ἴδε (er hat ἰδού nur 4, 35. 16, 32. und aus d. LXX. 12, 15.) nach erheblichen Zeugen zu lesen, ein Sinnunterschied zwischen beiden Formen aber nicht anzunehmen. — V. 28. εἰδώς) ἰδών ist weder hinreichend testirt noch sinngemäss. Es ist mechanische Wiederholung aus V. 26. — V. 29. οὖν) fehlt bei A. B. L. X. Codd. It., während einige andere Zeugen δέ oder *et* haben. Mit Recht getilgt von *Lachm.* Gangbarer Zusatz. — οἱ δὲ πλήσ. σπόγγ. ὀξ. καὶ) *Lachm.*: σπόγγ. οὖν μεστὸν τοῦ ὄξους, nach B. L. X. Minusk. Verss. Cyr. Hilar. Die Recepta ist nach Matth. 27, 48. Mark. 15, 36. gebildet. — V. 31. Statt ἐκείνου hat *Elz.* ἐκείνη, gegen entscheidende Zeugen. — V. 35. καὶ ὑμεῖς) *Elz.* hat blos ὑμεῖς. Aber καί ist so stark testirt, und ward so leicht als beziehungslos ausgelassen, dass es geschützt werden muss. — V. 40. ἐν ὀθον.) Das blose ὀθων. (*Elz.*, *Lachm.*) ist zwar ebenfalls erheblich bezeugt (B. K. L. X. Y.), aber leicht ward das entbehrliche ἐν übergangen. Vrgl. 11, 44.

V. 1—3. *Οὖν*) Nach Fehlschlagung dieses Rettungsversuchs will Pilat. es wenigstens noch *darauf* ankommen lassen, ob nicht das *Mitleid* der Juden zu erregen sei. Er lässt daher die *Geiselung* an Jesu vollziehen, welcher er ohnehin, wenn er gekreuzigt werden sollte, zu unterwerfen war, und hofft durch diese Misshandlung den Juden genug zu thun und das Schlimmere abzuwenden. Vrgl. z. Matth. 27, 26. Auch giebt er ihn in gleicher Absicht dem Hohne der Soldaten preis. — *ἔλαβεν*) schilderndes Detail. — *ἐξ ἀκανθ.*) aus *Dornen*, nicht: Bärenklau. S. z. Matth. 27, 29. — *ἱμάτ. πορφυρ.*) es war ein rother Soldaten-Mantel. S. z. Matth. 27, 28. Mark. 15, 17. Die *Art* des Hohns erklärt sich aus 18, 39. — *κ. ἤρχ. πρ. αὐτ.*) s. d. krit. Anm. Es ist ein *schildernder* Zug. Verkleidet steht er vor ihnen; *sie gehen zu ihm hin* und machen ihm die Reverenz!

V. 4 f. *Πάλιν*) denn nach 18, 40. ist Pilat. in das Prätorium zurückgegangen, und hat Jesum geiseln lassen V. 1. Letzteres war gewiss so geschehen, dass es die Juden sehen konnten. — Den Gegeiselten und zur Königs-Carricatur Verkleideten lässt er mit sich herausführen. — *ὑμῖν*) *vobis*; die nähere Erklärung dieser Beziehung giebt das Folgende. — *ἵνα γνῶτε* etc.) denn hätte er ihn schuldig befunden, so würde er diese Umstände nicht machen, sondern die Sache mit der Execution abthun. — V. 5. Nicht *Parenthese* ist *ἐξῆλθεν — ἱμάτιον*, sondern die Erzählung läuft ununterbrochen fort, so jedoch, dass bei *λέγει* (*Pilatus*) das Subject wechselt. S. *Maetzn.* ad Antiph. p. 145. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 1, 8. *Winer* p. 646. — Das kurze bedeutsame *ecce homo!* siehe da ist der Mensch, um welchen es sich handelt! hat seinen beredten Kommentar in dem *Aufzuge*, in welchem Jesus herausgeführt wurde. *Diese* Gestalt kann nicht ein wirklicher Thron-Usurpator sein! Die Worte sind weich und mitleidig gesprochen und sollen Mitleid erregen (vrgl. schon *Chrys.*); erst V. 14. sagt er bitter: *ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν*. Das *ecce homo* ohne Significanz zu nehmen, nur als Anzeige des Vorhandenseins: „da ist er wieder" (was *Tholuck* zulässt), entspricht dem *Pathos* der Schilderung *ἐξῆλθεν — ἱμάτ.* nicht.

V. 6—8. Von anwesendem *Volke* (welches vielleicht *geschwiegen* habe, meint *Lücke*) enthält der Text nichts; die *Ἰουδαῖοι* V. 31. 38. waren eben die *ἀρχιερεῖς* u. St.

— λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς etc.) ein verdriesslich und gereizt abweisendes *Paradoxon*, da die Juden das *Recht* der Hinrichtung nicht hatten, und die Kreuzigung gar keine *Jüdische* Todesstrafe war. Kreuziget ihn selbst, wenn ihr ihn gekreuzigt haben wollet! — Die Ἰουδαῖοι legen nun die Auctorität ihres Gesetzes ein, nach welchem Jesus (nämlich als Gotteslästerer Lev. 24, 16.) sterben müsse. So geben sie ihrer Forderung klüglich eine vom Procurator zu respectirende andere Grundlage, und der Beschuldigung die entsprechende religiöse Fassung. — ἡμεῖς) mit trotzigem Nachdrucke, dem vorherigen ἐγώ — αἰτίαν entgegengesetzt. — μᾶλλον ἐφοβ.) nämlich Jesum hinrichten zu lassen. Vorher war's *Gewissensscheu* gewesen, jetzt Furcht vor der *Rache eines Gottes*, nämlich des Judengottes Jehova, wenn etwa die angegebene Behauptung wahr wäre. Das υἱὸς θεοῦ erklärte er sich nach Analogie der heidnischen *Heroen*.

V. 9. Er nahm daher Jesum zu einem Privatverhöre wieder mit hinein in's Prätorium. — πόθεν) fragt nach der *Herkunft*, aber nicht im Sinne des Geburtsortes (*Paulus*), sondern in dem durch υἱὸν θεοῦ V. 7. angeregten Sinne. Vrgl. 8, 14. Matth. 21, 25. Hom. Od. ρ, 373.: πόθεν γένος εὔχεται εἶναι. — ἀπόκρ. οὐκ ἔδωκε. αὐτῷ) Sowohl diese Notiz, wie auch die Frage des Pilat. πόθεν εἶ σύ (wie ganz anders fragt er 18, 33.; aber hier *scheut* er sich, direct zu fragen), ist Gepräge der Originalität. Es *schweigt* Jesus; denn was er zu sagen gehabt hätte, wäre vom Pilat. doch nur missverstanden oder gar nicht verstanden worden (Matth. 7, 6.). — ἐμοὶ οὐ λαλεῖς) ἐμοί hat den Nachdruck der gekränkten Auctorität, die sich auch dann gleich *schreckend* und *lockend* versucht. *Zuerst* das σταυρῶσαί σε, und *dann* erst das ἀπολῦσαί σε zu sagen, lag dem *gereizten* Manne am nächsten. Doch haben A. B. *Lachm.*, *Tisch.* die umgekehrte Folge.

V. 11. Mit einem klaren heiligen Trotzbieten stellt Jesus die ἐξουσία des Procurators gegen ihn, welche dieser so eben mit seinem σταυρῶσαί σε geltend gemacht hat, unter eine höhere Instanz, entnimmt daraus aber sofort auch mit versöhnender Milde einen verringernden Maassstab für dessen Schuld. Der Ausspruch athmet *Wahrheit* und *Gnade*. — δεδομένον) nämlich das ἐξουσιάζειν κατ' ἐμοῦ. S. *Kühner* II. §. 421. *Bernhardy*

p. 335. — ἄνωθεν) d. i. *von Gott.* Vrgl. 3, 3. 31., nicht: vom *Sanhedrin* (*Bolten, Seml.*), nicht: vom *Römischen Kaiser* (*Usteri*, welcher die St. ganz missverstanden). Pilatus steht vor Jesu mit der ἐξουσία ihn zu verderben; von Gott aber hat er diese Gewalt, und er hätte sie nicht, wenn ihn Gott nicht zur Vollziehung seines Verhängnisses über Jesum bestimmt hätte. Deshalb aber (διὰ τοῦτο), weil er nämlich hier nicht in unabhängiger Selbstbestimmung, sondern als Organ des göttlichen Verhängnisses handelt, ist er zwar nicht von Sünde frei, da er Jesum wider seine individuelle sittliche Ueberzeugung verurtheilt, aber grösser an Schuld ist die Sünde des Ueberlieferers (*Kaiaphas*), weil diesem die ἐξουσία gegen ihn nicht von Gott gegeben ist. Die logische Richtigkeit des διὰ τοῦτο beruht darin, dass der παραδιδούς der *Hohepriester* ist, welchem mithin über ihn, den *Messias*, *keine* Gewalt von Gott gegeben ist; dem *Pilatus* hingegen, dem *Römischen* Machthaber, ist diese Gewalt verliehen, weil er das politische Regiment gegen den angeblichen Prätendenten zu vertreten hatte. Wie δεδομ. nicht in den Begriff der *Zulassung* umzusetzen ist (*Chrys.*), so ist auch in διὰ τοῦτο nichts zu finden, was nicht der unmittelbare Context giebt, und daher nicht mit *Euth. Zig.* (vrgl. *Theophyl.*) zu fassen: διότι ἐξουσίαν ἔχεις καὶ οὐκ ἀπολύεις με, und der geringere Grad der Schuld beruhe in der Schwäche und Weichherzigkeit des Pilat.; auch nicht mit *Grot.* (vrgl. *Beng.* u. schon *Rupert.*): weil du nicht so gut wie die Juden wissen kannst, wer ich bin; auch nicht mit *Lampe:* weil die Juden keine solche Macht haben; — sondern: *weil dir deine ἐξουσία gegen mich von Gott gegeben ist* (s. oben). — ὁ παραδιδούς) substantivisch: *der Ueberlieferer*, was aber gewöhnlich ganz willkürlich *collectivisch* von den *Juden* verstanden wird. Es ist *Kaiaphas* (richtig so *Beng.*), welcher den Messias hätte anerkennen und sich keine Gewalt über ihn hätte anmaassen sollen. — μείζονα) vergleicht die Sünde des παραδιδούς mit der *des Pilatus*, nicht mit *sich selbst*, so dass ihre Schuld als durch Missbrauch der ἐξουσία des Pilat. *vergrössert* bezeichnet werde (*Calvin, Baur*). Die Schuld, welche der παραδιδούς an und für sich hatte, wurde ja durch das *an die ordentliche Obrigkeit* be-

wirkte Ueberliefern nicht vergrössert, welches vielmehr der ordnungsmässige Weg war.

V. 12. Ἐκ τούτου) nicht: *von jetzt an* (so gewöhnlich); denn er hatte schon vorher es gesucht; sondern: *aus diesem Grunde*, wie 6, 66., durch diese Rede Jesu veranlasst. — ἐζήτει etc.) *verlangte, begehrte* Pil. ihn loszulassen. Vrgl. 1, 39. 4, 23. 27. Er *forderte*, ihn losgeben zu sollen. Diess hatte er noch nicht gethan, sondern nur indirect die Rettung versucht. Was man gewöhnlich hinzudenkt: er suchte *noch mehr*, er suchte *ernstlichst* („vorher scheint er dem Joh. mehr nur ein Spiel damit getrieben zu haben", *Lücke*) u. dergl., ist eingelegt und zugetragen. — Das gestellte Begehren erwiedern die Hierarchen mit dem Geschrei: ἐὰν τοῦτον etc., womit sie klug genug wieder zur politischen Seite der Klage zurückkehren, ὡς οὐ παροπτέαν τῷ Πιλάτῳ διὰ τὸν ἀπὸ τοῦ Καίσαρος φόβον, *Euth. Zig.* Wie sehr musste er, der in so manchen Stücken seiner Verwaltung keine reine Sache hatte (Joseph. Antt. 18, 3, 1 ff. Philo de legat. ad Caj. p. 1033.), eine Anklage bei dem für seine Gewalt eifrigen und argwöhnischen Tiberius (Sueton. Tib. 58. Tacit. Ann. 3, 38.) vermieden zu sehen wünschen! — φίλος τοῦ Καίσ.) nicht im *Titular*sinne von *amicus Caesaris*, wie hohe Beamte diesen Titel führten (s. *Wetst.*), bei welchem aber der Sinn: *Vertrauter* (Rath) des Cäsar statt findet; sondern: *dem Kaiser treu*, seinem Interesse ergeben. — Wer zum *Könige* sich selbst macht, indem er sich nämlich dafür *erklärt* (vrgl. 10, 33.), der *erklärt sich* damit (ἀντιλέγει) *gegen den Kaiser*. Sonach ist ἀντιλέγει nicht: er *rebellirt* (*Kuinoel*) oder er *widersetzt sich* (*Grot., de Wette, Maier*) zu nehmen; den Accent aber haben die Correlate βασιλέα und Καίσαρι.

V. 13. Diese Reden schlagen bei Pilat. durch. Er will nun förmlich und feierlich das Enderkenntniss abgeben, was nicht *im* Prätorio, sondern *ausserhalb* im Freien geschehen musste (s. Joseph. Bell. 2, 9, 3.), lässt daher Jesum aus dem Prätorio herausbringen, und *setzt sich, auf dem Richtstuhle* Platz nehmend, *auf die Stätte, welche Lithostroton, Hebräisch aber Gabbatha hiess*. — ἐπὶ τοῦ βήματος) Modalbestimmung von ἐκάθ. εἰς τόπον. — Da τόπος hier einen bestimmten und namhaften Ort bezeichnet, so bedurfte es des Artikels so wenig wie

πόλις, ἀγρός u. dergl. in solchen Fällen. Vrgl. Matth. 27, 33. *Kühner* II. p. 129. — Der Platz, wo das Tribunal stand, vor dem Praetorio in Jerus., führte den *Griechischen*, von seinem *Mosaikboden* (s. *Welst.* u. *Krebs* p. 158 f.) entstandenen Namen Λιθόστρωτον, in der *Aramäischen Landessprache* aber den von seiner *erhöheten Beschaffenheit* herrührenden גַּבְּתָא, also zwei *verschiedene* Namen, von verschiedenen Eigenschaften desselben Platzes abstrahirt. Uebrigens wird diese Stätte weder bei Joseph., noch bei den Rabbinen erwähnt. Abzuleiten ist der Name Γαββ. nicht von גִּבְעָה, *Hügel*, wogegen das doppelte β sein würde (vrgl. Γαβαθᾶ Joseph. Antt. 5, 1, 29.), sondern von גב, *Rücken*, *Buckel*. S. überh. *Fritzsche* Verdienste Tholuck's p. 102. *Tholuck* Beitr. p. 119 ff.

V. 14. Tag und Stunde des entscheidenden Moments, wornach dann mit καὶ λέγει etc. die Erzählung fortgeht, ohne dass ἦν δὲ — ἕκτη in Parenthese (sondern mit *Lachm.* zwischen zwei Punkte) zu stellen ist. — παρασκ. τοῦ πάσχα) Damit die παρασκευή nicht von der allwöchentlichen, auf den *Sabbath* bezüglichen (V. 31. 42. Luk. 23, 54. Mark. 15, 42. Matth. 27, 62. Joseph. Antt. 16, 6, 2. al.) verstanden, sondern auf den *Passah*-Festtag, *dessen* Vorbereitungstag gewesen sei, bezogen werde, setzt Joh. ausdrücklich τοῦ πάσχα hinzu. Allerdings war er ein Freitag, mithin *auch* Rüsttag auf den Sabbath, aber nicht *diese* Beziehung soll hier markirt werden, sondern die Beziehung auf das am Abend des Tages eintretende *Passahfest*, dessen erster Festtag nach Joh. auf den Sabbath fiel. Der Ausdruck entspricht dem Hebr. עֶרֶב הַפֶּסַח zwar nicht dem Worte nach (denn παρασκευή ist = ערבותא), aber sächlich. Die Ausleger, welche die Abweichung des Joh. von den Synoptikern wegen des Todestages Jesu nicht anerkennen (s. z. 18, 28.), erklären: der *Freitag in der Passahzeit* (s. bes. *Wieseler* p. 336 f.). Allein erst in der spätern kirchlichen Sprache heisst παρασκ. gradezu Freitag (s. *Suicer.* Thes.), und zwar vermöge der dabei zu denkenden Beziehung auf den Sabbath, welche aber hier nicht hinzugedacht werden *kann*, da eine andere Genitivbeziehung ausdrücklich dabei steht. Mit Unrecht beruft man sich auf die Analogie

von Ignat. Phil. 13.: wo es heisst, man solle am Sonntag oder Sabbath nicht fasten πλὴν ἑνὸς σαββάτου τοῦ πάσχα; denn theils ist σάββατον an und für sich eine *vollständige* Tagesbezeichnung, theils heisst hier σάββ. τοῦ πάσχα nicht einmal der Sabbath in der Osterzeit, sondern der *Sabbath des Ostertages*, d. h. der Sonnabend, welcher dem Ostertage vorangeht, der Ostersonnabend. Um so entschiedener zu verwerfen aber ist diese harmonistisch erzwungene Auskunft, da auch alle übrigen Zeitangaben des Joh. in der Passionsgeschichte den Tod Jesu *vor* den ersten Festtag (s. z. 13, 1. 18, 28.) setzen, und da Joh., wenn er den ersten Festtag als den Sterbetag vor Augen gehabt hätte, diesen nicht so unbestimmt „der Freitag im Passah" (welcher ja auch jeder andere der 7 Festtage hätte sein können) bezeichnet haben würde, zumal hier, wo er so genau verfahren will, dass er auch die *Stunde* angiebt. Gegen *Schneckenb.* Beitr. p. 1 ff., welcher durch Beziehung der παρασκ. auf das *Garbenfest* ebenfalls den 15. Nisan als Todestag, aber einen Mittwoch, herausbringt, s. *Wieseler* p. 338 f. — ἕκτη) nach Jüdischer Stundenzählung, also Mittags 12 Uhr, — wieder eine Differenz mit den Synoptikern, nach denen (s. Mark. 15, 25., womit auch Matth. 27, 45. Luk. 23, 44. stimmt) Jesus schon Morgens *neun* Uhr *gekreuziget* wird. Da die Lesart an u. St. sowohl äusserlich als auch innerlich gesichert, die schon alte Annahme eines Schreibfehlers aber (*Euseb.; Ammon., Sever., τινὲς* bei *Theophyl.* nehmen eine Verwechselung der Zahlzeichen γ und ϛ an) rein willkürlich ist, eben so willkürlich ferner die Annahme, dass Joh. nach *Römischer* Stundenzählung rechne (*Rettig, Tholuck, Olsh., Krabbe, Hug, Maier;* auch im Wesentlichen so *Wieseler* p. 414., den grade um Mitternacht eintretenden ersten Festtag Ex. 12, 29. zu Hülfe nehmend), und da aus der dritten *Stunde* des Markus kein drittes *Tagesviertel* gemacht werden kann (*Aret., Grot., Wetst.* u. A. bei *Wolf;* s. dagegen Mark. 15, 33 f): so muss die Discrepanz belassen werden, wie sie ist, und dem Jünger, der unter dem Kreuze gestanden, der Vorzug gebühren. Unwahrscheinlich in sich aber ist die Johann. Stundenangabe nicht, da die vielfachen Acte in und bei dem Prätorium wohl von πρωΐ 18, 28. bis Mittag sich hingezogen haben können, die Execution aber dem Richtspruche rasch und ohne Zwischenfall gefolgt sein

muss, — den Spielraum, welchen das ὡσεί offen lässt, nicht einmal in Anschlag zu bringen. — ἴδε ὁ βασιλ. ὑμῶν!) Pilat. ist zwar mit Besteigung des Richtstuhls zur Ueberwindung seines Rechtsgefühls bestimmt; aber gleichwohl, in diesem entscheidenden Momente, mit seiner sittlichen Schwäche zwischen der doppelten Furcht vor dem Gottessohn und dem Kaiser, macht er erst noch, ehe er wirklich nachgiebt, die *bittere* Motion gegen die Juden: *siehe, da ist euer König!* unklug, wirkungslos, aber wenigstens dem Ingrimm seiner widerwilligen Stimmung ein Genüge thuend.

V. 15 f. Die Bitterkeit erbittert noch mehr. Auf das ungestüme Geschrei, welches die Kreuzigung fordert, ist die Frage des Pilat.: *euern König* soll ich kreuzigen? nur der unkräftige Nachklang des ἴδε ὁ βασ. ὑμ., wornach mit dem entschiedenen οὐκ ἔχομεν βασιλέα etc. die nochmals erregte Furcht vor dem Kaiser endlich den Procurator völlig entwaffnet, so dass das schmähliche Resultat des richterlichen Actes herauskommt: παρέδωκεν αὐτὸν etc. — αὐτοῖς) *den Oberpriestern* V. 15. Diesen ward Jesus *übergeben* (falsch *B. Crus.* παρέδ. bezeichne das *Nachgeben*; so auch *Grot.*), damit er unter ihrer Direction von Römischen Soldaten (V. 23., vrgl. Matth. 27, 26. 27.) gekreuziget würde.

V. 17 f. Das *Subject* von παρέλ. u. ἤγαγ. sind nothwendig nach V. 16. die ἀρχιερεῖς, nicht die Soldaten (*de Wette, B. Crus.* u. Aeltere). Jene sind die handelnden Personen, was das dienstliche Mitwirken der Soldaten (V. 23.) nicht ausschliesst. — βαστ. αὐτῷ τὸν σταυρ. (s. d. krit. Anm.): *sich das Kreuz tragend.* S. z. Matth. 27, 32. und über *Golgotha* z. Matth. 27, 33. — ἐντεῦθ. κ. ἐντεῦθ.) vrgl. LXX. Dan. 12, 5.

V. 19 f. Ἔγραψε) nicht nachholend: *er hatte geschrieben* (*de Wette*), sondern: *er schrieb*, während die Kreuzigung geschah; und als sie geschehen war, setzten sie den τίτλος (sollenner Römischer Ausdruck für eine öffentliche Aufschrift, insonders auch für die den Delinquenten und sein Verbrechen nennende Aufschrift, s. *Lips.* de cruce p. 101. u. *Welst.*) auf das Kreuz. — ὁ βασιλ. τῶν Ἰουδ.) consequente Bitterkeit in der Bezeichnung Jesu. — V. 20. τῶν Ἰουδαίων) der hierarchischen Faction. — ἐγγὺς ἦν etc.) S z. Matth. 27, 33. — καὶ ἦν γεγραμμ. etc.) nicht mehr von ὅτι abhängig,

da τῶν Ἰουδαίων V. 20. nicht im allgemeinen Sinne zu nehmen ist. Vielmehr reiht es an das erste Moment, weshalb die ἀρχιερεῖς ihren Antrag V. 21. an Pilat. stellten (τοῦτον — Ἰουδαίων V. 20.), ein zweites hierzu motivirendes Moment, nämlich: *es* (das auf dem τίτλος Stehende) *war in drei Sprachen geschrieben*, so dass es Jedermann, auch die Auswärtigen, lesen konnte. Eine sogar *vier*sprachige Aufschrift auf dem Grabe des Gordianus s. b. Jul. Capitolin. 24.

V. 21 f. Die Oberpriester unter der Jüdischen Opposition haben die grollende Bitterkeit aus dem τίτλος herausgelesen. — μὴ γράφε) Das Schreiben, weil noch abzuändern, ist als noch nicht abgeschlossen gedacht. — ὃ γέγραφα, γέγραφα) gemessene Bezeichnung, dass es bei dem Geschriebenen unabänderlich sein Bewenden behalte. Analoge Formeln aus Rabbinen s. b. *Lightf.* p. 1131.

V. 23 f. Οὖν) knüpft die Erzählung nach der Episode vom Titulus wieder an V. 18. an. — ἐσταύρωσαν) denn sie waren die *Vollzieher* der Kreuzigung. — Ueber das Kreuzigen selbst s. z. Matth. 27, 35. — τὰ ἱμάτ. αὐτοῦ) *seine Oberkleidungsstücke*, die er über dem χιτών, dem Unterkleide, angehabt. — τέσσαρα) es waren also 4 Soldaten, das gewöhnliche τετράδιον στρατιωτῶν (Act. 12, 4.). — ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντὸς δι' ὅλου) *von oben an* (wo das Kopfloch war, ἀπ' αὐχένος, Nonn.) *gewebt ganzdurch, durchweg*, so dass also das Kleid ein einziges von oben ganz durchgehendes Gewebe war, ohne Naht, — ähnlich dem Priesterkleide b. Joseph. Antt. 3, 7, 4. S. *Braun* de vestitu Hebr. p. 342 ff. *Rosenm.* Morgenl. V. p. 273 f. Zum adverbialen δι' ὅλου vrgl. *Bernhardy* p. 235., auch δι' ὅλων Plat. Soph. p. 253. C. — ἵνα ἡ γραφὴ etc.) Dieses Loosen um den χιτών geschah nicht zufällig, sondern im Zusammenhange der göttlichen Bestimmung zur Erfüllung der Schrift, welche sagt u. s. w. Die Stelle ist Ps. 22, 19. genau nach den LXX. Der theokratische Dulder des Ps. ist Typus des Messias. In der Licenz der typischen Wortdeutung d. St. lässt Joh. ἱματισμός (לְבוּשׁ, Kleidung überhaupt) speciell auf den χιτών gehen, im Gegensatz gegen die ἱμάτια (בְּגָד im Grundtexte ist auch *allgemein*, Joh. aber hält sich an den Ausdruck der LXX. und nimmt ihn

im *speciellen* Sinn). — οἱ μὲν οὖν στρατ. τ. ἐποί.) Schlussformel dieser Scene. Ueber μὲν οὖν s. z. Luk. 3, 18. — ταῦτα) das V. 23. 24. Berichtete.

V. 25 – 27. Eine andere, vom Joh. eigenthümlich ausgewählte Scene, — so erhaben und ergreifend an Inhalt, wie einfach und zart in der Form, um so ungerechter unter die Mythen verwiesen (*Strauss*), wenngleich bei den Synoptikern (Matth. 27, 56. Mark. 15, 40.) die genannten Frauen *von ferne* stehen, welches Fernstehen *nach* unserer Scene (nicht *vorher*, wie *Lücke* u. *Olsh.* wollen, aber gegen die Stellung im synoptischen Bericht) zu setzen ist. — ἡ μήτηρ αὐτοῦ — Μαγδαληνή) Werden hier nur *drei* Frauen genannt (*gewöhnliche* Meinung), so dass Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ Apposition zu ἡ ἀδελφὴ etc. ist; oder *vier* Frauen (*Wieseler* in d. Stud. u. Krit. 1840. p. 648 ff., *Lücke*, *Lange*), so dass Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ für sich zu nehmen ist, und die Frauen in *zwei Paaren* aufgeführt werden? So hat schon *Syr.* gefasst, und daher vor Μαρία ein καί eingeschoben (wie auch *Aeth.* u. *Pers.*); so haben auch *Lachm.* (ed. *min.*, nicht in der grossen Ausgabe), *Tischend.* u. *de Muralto* interpungirt (ohne Komma nach Κλωπᾶ). Da es höchst unwahrscheinlich an sich und durch kein Beispiel nachgewiesen ist, dass zwei Schwestern denselben Namen gehabt; da es ferner der Eigenthümlichkeit des Joh., seinen *eigenen* Namen nicht zu nennen, entsprechend ist, wenn er auch seine *Mutter* *) nicht namentlich anführt, und da nach Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. Salome mit unter jenen Frauen gewesen: so ist *Wieseler's* Ansicht, welcher gegründete Bedenken durchaus nicht entgegenstehen (was *Ebrard* p. 555 f. dagegen einwendet, trifft gänzlich nicht; er lässt sogar ἀδελφή *Schwägerin* heissen), vorzuziehen, so dass also die ungenannte ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ *Salome*, die Mutter Johannis ist. — ἡ τοῦ Κλωπᾶ) des Klopas (= Alphäus, חלפי, Matth. 10, 3.) Weib. — Μαγδαλ.) S. z. Matth. 27, 56.

*) Zwar nennt er 21, 2. seinen *Vater*. Aber dieser erscheint so unbetheiligt in der evangelischen Geschichte, dass er dem Joh. in seinem christlichen Verhältnisse mehr fremd und fern dastehen konnte, und für dessen Nennung nicht, wie bei der Mutter, in einer zarten geistigeren Rücksichtsnahme ein Bedenken finden mochte.

— Dass Jesus dem *Johannes* die Sorge für die Maria befiehlt, obgleich diese noch mehr Söhne hatte, — diess zu erklären genügt nicht der Unglaube der Brüder (7, 5.), denn dessen baldige Ueberwindung (Act. 1, 14.) konnte ihm schwerlich verborgen sein, sondern es setzt die allgemeine Gewissheit Jesu voraus, dass überhaupt in *keines Andern* Hände diess Vermächtniss so gut niedergelegt sei. — Die Worte an den Jünger: *siehe, deine Mutter*, verstossen nicht dagegen, dass derselbe seine wirkliche Mutter nicht hatte, sondern lassen sein Verhältniss zu dieser unberührt, und bilden mit dem ἴδε ὁ υἱός σου einen Parallelismus, der die kindliche Sorge und Obhut aussagt, welche Maria einerseits vom Joh. zu *erwarten*, Johannes aber anderseits der Maria zu *leisten* habe. — καὶ ἀπ' ἐκείνης τῆς ὥρας etc.) nicht zu parenthesiren; streng wörtlich zu nehmen, dass Joh. *sofort* sein Pflegeamt antrat. Ob und wo er ein wirkliches eigenthümliches Besitzthum gehabt habe, beruht auf sich. Nahm er die Maria in seine *Wohnung*, in seinen mit der Salome und vielleicht mit seinem Bruder gebildeten *Familienkreis* auf, so hatte das εἰς τὰ ἴδια (vrgl. 16, 32.) schon seine Richtigkeit.

V. 28. *Μετὰ τοῦτο*) nach dieser Scene mit Maria und Joh. — εἰδὼς etc.) *da er sich bewusst war, dass* schon sein Tod da sei, dass mithin *schon Alles vollendet sei, um die Schrift* hinsichtlich ihrer Weissagungen von seinem irdischen Werke *zur Vollendung zu bringen;* begehrt er nun noch an diesem Ziele der Vollendung eine Erquickung und spricht: *mich dürstet.* Sonach ist ἵνα τελ. ἡ γραφὴ auf πάντα ἤδη τετέλ. zu beziehen, wie *Cyrill.* (?), *Theod. Heracl.*, *Michael.*, *Seml.*, *Thalem.*, *v. Hengel* (Annot. p. 62 ff.), *Paulus*, *Tholuck* (unentschieden) struirt haben. Diess ist die *richtige* Structur, weil πάντα ἤδη τετέλ. eine noch *rücksländige* Schrifterfüllung ist, mithin die Structur von ἵνα τελ. ἡ γρ. zu λέγει, *ausschliesst;* weil ferner τελειωθῇ eben um seiner Beziehung auf τετέλ. willen *gewählt* ist (es ist die πλήρωσις der Schrift, *woran nun nichts mehr fehlt*), und weil Joh. die telische Notiz: „damit die Schrift erfüllet würde", niemals dem erfüllenden Momente *vorangehen* lässt, auch immer, wo ein einzelnes bestimmtes Factum das Erfüllende ist, die betreffende Schriftstelle wirklich *anführt* (17, 12. ist Zurückweisung auf eine früher schon

*angeführte* Stelle). Aufzugeben ist daher die *gewöhnliche* Auffassung (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Rupert.* u. die Meisten, auch *Lücke*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Baur*): ἵνα τελ. etc. gehe auf λέγει· διψῶ, so dass es den Johanneischen Schriftpragmatismus des *Durstes*, welchen Jesus geäussert, enthalte, und Ps. 69, 22. (*Tholuck* zieht vor, einen Zug des Leidensgemäldes Ps. 22. darin zu finden) die gemeinte Stelle sei. — πάντα ἤδη τετέλ.) τουτέστιν ὅτι οὐδὲν λείπει τῇ οἰκονομίᾳ, *Chrys.*; ἤδη aber weist auf das sehr *frühe* Eintreten seines Todes hin (*Nonn.*: θοῶς).

V. 29 f. Ἔκειτο) wie 2, 6. — ὄξους) sauerer Soldatenwein, *posca*. Von dem *Betäubungstranke*, den Jesus verschmäht hatte (Matth. 27, 34 f. Mark. 15, 23 f.), hat Joh. nichts. Ueber den dargereichten Trank Luk. 23, 36. s. z. d. St. — οἱ δέ) ungenau; doch kann über die Gemeinten (die Soldaten) kein Zweifel sein. — ὑσσῷπῳ) *genauer*, als Matth. 27, 48., und da der Ysop 1 bis 1½ Fuss hohe Stengel treibt (*Bochart* Hieroz. I. 2, 50. *Winer* Realw.), so war ein solcher völlig hinreichend, um den Mund Jesu an dem nicht hohen (*Salmas.* de cruce p. 284.) Kreuze zu erreichen. Unnöthige Conjecturen b. *Wolf*. — τετέλεσται) ganz wie V. 28., auf das *Werk* Jesu zu beziehen. Vrgl. 17, 4. Treffend *Beng.*: „hoc verbum in corde Jesu erat v. 28., nunc ore profertur." — παρέδ. τὸ πν.) *er übergab* (an Gott) *seinen Geist*, charakteristische Bezeichnung des Sterbens, nach dem, was bei *Jesu* das Sterben *war*. Es ist die *thatsächliche* Uebergabe; die *wörtliche* Luk. 23, 46. scheint der weiterbildenden Tradition anzugehören, würde aber *nach* der Neigung des Hauptes nicht mehr passen, und daher hinter τετέλεσται anzunehmen sein.

V. 31. Οὖν) *also*, da Jesus bereits todt war. Ihr Ziel war schon erreicht; so sollte nun auch der Sabbath noch sein Recht haben. „Magnifici honoratores Dei, cum in conscientia mala reposuissent sanguinem justi", *Rupert.* — ἵνα μὴ μείνῃ etc.) Gegen die Römische Sitte, die Leichname am Kreuze verwesen zu lassen (vrgl. z. Matth. 27, 58.), wendete man Seitens der Juden die Vorschrift von der Abnahme der Gehenkten Deut. 21, 22 f. an (vrgl. Joseph. Bell. 4, 5, 2.), zumal in vorliegendem Falle, wo mit Sonnen-Untergang der Sabbath eintrat, und *dieser* Sabbath *gross* war. — παρασκευή) weil es *Vorbereitungstag* war, nämlich τοῦ σαββάτου, auf den Sabbath.

*Diese* Beziehung von παρασκ. folgt nothwendig aus ἐν τῷ σαββάτῳ. Die Parenthese aber ἦν γὰρ μεγάλη etc. weist nach, weshalb man insonders den *damaligen* Sabbath durch das Verbleiben der Leichen am Kreuze nicht entheiligt, und sie daher noch vor Ablauf der παρασκευή abgenommen zu sehen wünschte: denn es war *gross*, d. i. vorzugsweise heilig (vrgl. 7, 37.), der Tag jenes Sabbaths, weil er nämlich zugleich *erster Passahtag* war. Dadurch war er ein Sabbath *in doppelter Potenz*, da auch der erste Festtag den Charakter eines Sabbaths hatte (Lev. 23, 7—15.). Als *zweiter* Festtag, wofür ihn die Harmonistik ausgiebt (s. z. 18, 28.), könnte er nur deshalb μεγάλη heissen, weil an diesem Tage, d. i. den 16. Nisan, das *Garbenfest* war (s. bes. *Wieseler* p. 385 f. 344.). Aber wie hätte Joh. *diese* Beziehung ohne alle Andeutung bei den Lesern voraussetzen können? Diese konnten sich die μεγαλότης jenes Sabbaths nur aus V. 14. erklären; daraus nämlich dass die παρασκευὴ τοῦ σαββάτου, von welcher Joh. redet, nach V. 14. zugleich παρασκευὴ τοῦ πάσχα war. — ἵνα κατεαγῶσιν etc.) denn zwei lebten ja noch, und auch von Jesu hatten sie wenigstens die Gewissheit des wirklichen Todes nicht. Das *Zerschmettern der Beine* mit Keulen (*crurifragium*, σκελοκοπία) sollte den Tod beschleunigen (wie es auch Joh. offenbar ansieht, vrgl. V. 33.), und zwar auf eine grausame Weise, um der Härte der Strafe nichts zu entziehen. S. *Lactant.* Instit. div. 4, 26. *Lips.* de cruce 2, 14. Es kommt auch als Strafe für sich vor, Sueton. Aug. 67. Senec. de ira 3, 32. u. s. überh. *Wetst.* auch *Lipsius* ad Plaut. Asin. 2, 4, 68. Das Hinzukommen eines *Gnadenstichs*, durch welchen (nicht durch das Crurifragium an sich) der Tod bewirkt worden sei, ist nicht zu erweisen, am wenigsten aus V. 34. (gegen *Michael.*, *Seml.*, *Kuinoel*, *Hug*). Ueber die Form κατεαγ. s. *Winer* p. 81.

V. 32 f. Wegen Mark. 15, 39. (vrgl. Matth. 27, 54.) anzunehmen, diese Soldaten seien *andere* (von Pilatus hinausgeschickte) gewesen, als die Jesum gekreuziget hatten (*Storr*, *Kuinoel*, *Olsh.*, *Maier*, *Lange*), ist mit nichts im Texte angedeutet, wo vielmehr οἱ στρατιῶται die bereits *bekannten* Kriegsknechte sind. Das ἦλθον ist nur *schildernd*, und der *Hauptmann* bleibt bei Joh. ausser Betracht. — Da sie an Jesum zuletzt kamen, so ist zu denken, dass sie je zwei an beiden Seiten anfingen.

V. 34. Die Soldaten unterliessen das Beinebrechen bei ihm, als bei einem bereits Gestorbenen zwecklos. *Einer jedoch stach ihn mit einer Lanze in die Seite.* Weshalb? Nicht um zu *probiren, ob* Jesus wirklich todt sei; denn nach dem Contexte war der Stich ein Surrogat des Crurifragii. Daher muss nach Analogie des letztern als Zweck des Stiches angenommen werden: um den Tod Jesu *sicher zu stellen*, d. h. für den Fall, dass er noch nicht ganz todt sein sollte, ihn völlig zu tödten. — τ. πλευράν) *welche?* erhellt nicht; doch war ihm die *linke*, wenn er vor dem Kreuze stand, am natürlichsten zur Hand. — ἔνυξε) Weder das Wort selbst (da νύσσειν immer das heftige Stossen oder Stechen ist; besonders häufig bei Homer, s. *Duncan* ed. Rost. p. 796.), noch die Person des rohen Kriegsknechtes, noch das Instrument, noch die Absicht des Stiches lassen die Fassung von einem oberflächlichen *Ritzen* zu (*Paulus*). — αἷμα κ. ὕδωρ) ist bei der Verschiedenheit und Bedeutsamkeit beider Substanzen gewiss nicht als *Hendiadys* („eine röthliche Lymphe", *Paulus*) zu nehmen *). Ob Blut und Wasser *gleichzeitig* oder *nach einander* (so *Nonn.*: πρῶτα μὲν αἷμα χύθη, μετέπειτα δὲ θέσκελον ὕδωρ) herausgekommen, ergiebt sich aus den Worten nicht. Bei der *natürlichen* **) Betrachtungsweise dieses doppelten Ausflusses findet man *entweder*, dass Jesus noch *nicht todt* gewesen, sondern eben durch den Stich *gestorben* sei, welcher das Pericardium mit seiner wässerigen Lymphe und zugleich die Herzkammer, aus welcher das Blut gequollen, getroffen habe (so die beiden *Gruner* in der Commentat. de Jesu Chr. morte vera, non simulata etc.

*) Darauf kommt auch wieder *Hoffmann* (Weissag. u. Erfüll. II. p. 148 f.) unwillkürlich zurück, indem er *unzersetztes*, noch *fliessendes* Blut versteht — als Zeichen, dass der Leib Jesu der Verwesung entnommen gewesen.

**) Auf eine natürliche Weise in einem höhern Sinn erklärt *Lange* p. 1614 f. das Phänomen aus dem Processe der *Verwandelung*, in welchem der Leib Christi begriffen gewesen sei. Eine missliche Auskunft, bei welcher nicht allein eine klare Vorstellung abgeht, sondern auch der wesentliche und nothwendige Punkt des wirklichen *Todes* Jesu Gefahr läuft, und überdiess der Hergang der angenommenen Verwandelung sehr sinnlich und materialistisch geschehen sein müsste. S. dagegen 1. Kor. 15, 51—53.

Hal. 1805.), *oder* dass in dem Leichnam sich das Blut zersetzt hatte (*Hase*, *Krabbe* u. M.), so dass *Serum*, Blutwasser, und *Placenta*, Blutkuchen, geschieden herausgetreten. Allein *Ersteres* ist theils willkürlich, da wir die Stelle des Stiches gänzlich nicht kennen, theils gegen die Anschauung des Joh., nach welcher Jesus schon todt war, wie denn auch die ganze apostolische Kirche in der Kreuzigung selbst die Tödtung Jesu gefunden; *Letzteres* ist anatomisch nicht zu begründen, da bei frischen Leichnamen im gesund gewesenen Zustande wohl Blut ausfliessen kann, aber nicht Wasser *). Man hat daher (*Ebrard* p. 563 ff.) *Extravasate* und *Sugillationen* zu Hülfe genommen, welche, durch die Muskelausdehnung entstanden, vom Stiche getroffen seien, der dadurch das Wasser herausgebracht, beim Tieferdringen aber auch noch auf Stellen flüssigen Blutes gekommen sei. Aber abgesehen von dem Prekären dieser Sugillationsprämisse an sich, so würde bei der mangelnden Circulationskraft des Blutes im Leichnam das Wasser der zunächst getroffenen Extravasate auch zunächst herausgekommen sein, und die Erscheinung würde sich als ὕδωρ καὶ αἷμα zu erkennen gegeben haben. So *ungenügend* daher die natürliche Erklärung schon an sich ist, so ist sie (selbst abgesehen davon, dass Joh. von *wirklichem* ὕδωρ spricht) auch der *Tendenz des Joh. selbst zuwiderlaufend*. Er sieht in der Erscheinung etwas *Wunderbares;* nur dadurch ist seine Betheuerung V. 35., und die Ueberzeugungskraft von der Messianität Jesu, welche er in der Wahrheit des ἐξῆλθεν etc. findet, zu begreifen. Es war ihm nicht ein *Nebenumstand* (*Ebrard*, vrgl. *Lücke* z. V. 35., *Tholuck*), der den *stechenden Soldaten* von dem *Tode* des Gekreuzigten überzeugte, sondern ein *bedeutsames Wunder*, ein σημεῖον, welches noch den Leichnam als den des *Messias* darstellte, von dessen specifischer Wirksamkeit Blut und Wasser die sprechenden *Symbole* sind, sofern er nämlich durch Blut das Erlösungswerk vollbracht hat und durch Wasser (die Taufe) es zueignet. Vrgl. 1. Joh. 5, 6., wo jedoch τὸ ὕδωρ nach Maassgabe

*) welches letztere von älteren Erklärern, wie *Beza*, *Grot.*, auch bei der Annahme des bereits erfolgten wirklichen Todes aus dem *Pericardium* abgeleitet wurde. *Wetst.*: „aqua est liquor pericardii."

des *geschichtlichen* Gesichtspunktes (ἐλθών) voransteht. Bei diesem exegetischen Resultate, dass das Herauskommen von Blut und Wasser ein *wunderbares* σημεῖον gewesen *), ist stehen zu bleiben, auf den Nachweis des Naturzusammenhanges aber nicht minder als bei anderen wunderbaren Erscheinungen der evangel. Geschichte zu verzichten. Die *bildliche* Aus- oder *Wegdeutung des Facti selbst* (*Baur*, unter Bezugnahme auf 7, 38 f.: es sei die vom Verf. geistig geschaute Darstellung der Idee, dass mit dem Tode Jesu unmittelbar die Fülle des geistigen Lebens anhebe, welche für die Welt aus ihm hervorgehen sollte; s. d. Nähere b. *Baur* p. 217 ff.) ist nur bei der Annahme möglich, dass weder *Johannes*, noch dass er *geschichtlich* berichtet habe, — wie denn *Baur* (s. p. 272 ff.) die ganze Erzählung vom unterlassenen Beinbrechen und vom Seitenstich nur auf das dogmatische Interesse zurückführt, Jesum als das wahre Passahlamm, und somit den Wendepunkt darzustellen, in welchem die alttestamentl. Religionsökonomie aufhörte, und die neue anhob, deren Wesen in dem ausgeflossenen Blut u. Wasser angeschaut werde. S. gegen *Baur*: *Grimm* in d. Stud. u. Krit. 1847. p. 181 ff. u. 1849. p. 285 ff.

V. 35. Nach μαρτυρία ist nur ein Komma zu setzen, und zu parenthesiren ist nichts, weder καὶ ἀληθινὴ — λέγει (*v. Hengel*) noch κ. ἀληθινὴ — οἶδεν (*Schulz*), da sich die Rede einfach und ohne Unterbrechung mit καί fortbaut. — ὁ ἑωρακ.) mit grossem Nachdrucke voran; gleichen Nachdruck hat hernach das correlate κἀκεῖνος. *Der es gesehen hat*, nicht etwa nur von Anderen vernommen, sondern selbst Zeuge gewesen ist, *hat es* (hiemit, V. 34.) *bezeugt*, nämlich dieses Ausfliessen von Blut und Wasser. — Hat man in der dritten Person, in welcher hier Joh. von sich redet, die Verschiedenheit des Evangelisten von dem Zeugenden verrathen gefunden (*Weisse, Schweizer*), so war diess nur eine Verkennung

*) Väter und Künstler haben es monströs ausgemalt, z. B. Prudent.: beide Seiten seien durchbohrt gewesen, aus einer sei Blut, aus der andern Wasser geflossen. S. *Thilo* ad Cod. Apocr. p. 587 f. In beiden Substanzen sah man symbolisch die beiden Sacramente, wie *Augustin*, *Chrys* u. V.; *Tertull.* u. M. sahen darin die Wassertaufe und die Bluttaufe. Vrgl. *Corn. a Lap.* z. u. St.

des angelegentlich-feierlichen Styls, welcher dem Gewichte, das Joh. der Erscheinung beilegt, völlig entspricht. — ἀληθινή) ebenfalls mit Emphase an der Spitze (den nächsten Accent hat dann αὐτοῦ); nicht aber gleich ἀληθής (so gewöhnlich, gegen die constante Bedeutung bei Joh., und das Moment der ἀλήθεια folgt erst nach), sondern: ein *wirkliches, wahrhaftes* Zeugniss ist *sein* Zeugniss, welches wirklich dem Begriffe einer μαρτυρία entspricht, — nämlich eben deshalb, weil er selbst gesehen hat, was er bezeugt. Ganz irrig findet *Schweizer* ἀληθινὴ μαρτυρία unjohanneisch. Vrgl. z. 8, 16. — ἵνα) nicht von ὁ ἑωρ. μεμαρτ. abhängig (*Lücke*), nicht durch ein hinzugedachtes „und schreibt dieses" zu ergänzen (*Tholuck*), nicht unabhängig zu fassen: „und darum sollt" u. s. w. (*de Wette*), sondern, wie die Wortstellung verlangt, den Zweck von λέγει angebend: er weiss, dass er Wahres sagt, — sagt, *damit auch ihr* (seine Leser) *glaubet*, wie er selbst durch jene wunderbare Erscheinung geglaubt hat, nämlich *an Jesum den Gottessohn.* Wie oft bei Joh. (vrgl. z. 2, 11.), ist auch hier das πιστεύειν nicht der erste Eintritt in den Glauben, sondern *ein höherer und stärkerer Glaubensgrad*, den man erfährt, das πιστεύειν in neuer, erhöheter Potenz. Das *sollenne absolute* πιστεύειν in dieser Zweckbestimmung lässt die Annahme specieller Tendenzen, die man dem Joh. bei seiner Notiz von dem Blut- und Wasser-Ausfluss geliehen hat, als unbefugt erscheinen (er habe den wirklichen Tod Jesu beweisen wollen, *Beza, Grot.* u. V., insbesondere gegen *doketischen* Irrthum, *Hammond, Paulus, Olsh., Ammon, Maier* u. M.).

V. 36 f. Nicht ohne Schriftgrund sage ich: *ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύσητε; denn geschehen ist das eben V. 33. 34. Berichtete* im Pragmatismus der göttlichen Bestimmung *zur Erfüllung des Schriftspruches* (vom Passahlamm): *ein Knochen soll nicht zerbrochen werden von ihm* (Ex. 12, 46. Num. 9, 12.). Dem Joh. wie dem Paulus (1. Kor. 5, 7.) ist Christus der *Antitypus des Osterlamms.* — Die zweite Schriftstelle, welche übrigens ebenfalls in pragmatischem Zusammenhange mit ἵνα zu denken dem Leser selbst überlassen ist*), enthält das alttestam. Vaticinium

*) Ganz entbehrlich ist die Conjectur *v. Hengel's* (Annotat. p. 79.): ἢ λέγει.

des berichteten *Lanzenstichs*, welcher eben den *Messias* bekunde: *Hinblicken werden sie auf den, welchen sie durchbohrt haben*, — Ausdruck der gläubigen Anerkennung des vorher so feindlich Durchstochenen. Das Subject beider Verba sind die *Juden*, deren Werk die ganze Kreuzigung überhaupt, mithin mittelbar auch die ἐκκέντησις ist. Die Stelle ist Zach. 12, 10., frei nach dem Grundtexte citirt (so auch Apoc. 1, 7.), nicht nach den LXX., welche דָּקָרוּ uneigentlich fassten: κατωρχήσαντο (*Aq.*, *Theodot.* u. *Symm.* haben auch ἐξεκέντησαν, und richtig, s. *Hilzig*). Auch folgt Joh. der Lesart אֵלָיו (nicht אֵלַי *)), welche auch *Ewald* vorzieht (Propheten I. p. 393.), der aber (Commentar. in Apoc. p. 93.) ohne hinreichenden Grund vermuthet, auch bei den LXX. habe ursprünglich ἐμενεῦσιν gestanden. — εἰς ὅν) Attraction = εἰς ἐκεῖνον ὅν. Vrgl. 6, 29. *Winer* p. 605. — Ein *speciell vom Blut- und Wasser-Ausfluss* sprechendes Vaticinium steht zwar dem Joh. nicht zu Gebote; aber sind die Facta selbst, mit welchen dieser Ausfluss zusammenhing, nämlich das negative Factum der Nichtzerschlagung (V. 36.) und das positive des Lanzenstiches (V. 37.) geweissagt, so ist nach Joh. in dem wunderbaren σημεῖον, von welchem der Stich begleitet war, mit Recht und Grund der Schrift (γάρ V. 36.) eine besondere Glaubenserweckung (V. 35.) zu befinden.

V. 38 f. *Μετὰ ταῦτα*) V. 32—34. Die Bitte des Joseph von Arimathia (s. Matth. 27, 57.), den Leichnam *abnehmen* zu dürfen (ἆρῃ), streitet nicht mit V. 31. Man beachte nämlich, dass der Ausdruck V. 31. *passiv* ist, das abnehmende Subject nicht angebend. Die bittenden Juden setzten voraus, dass diess die *Soldaten* sein würden. Pilat. hatte die Bitte V. 31. gewährt, und mit dem Gebetenen, mithin mit der Beinbrechung und Abnahme die Soldaten befehligt. Die Beinbrechung haben sie eben vollendet, da erbittet sich *Joseph* vom Procurator die Abnahme Jesu, und bekommt die Erlaubniss, so dass also

*) Die Bemerkung *Umbreit's* in d. Stud. u. Krit. 1849. p. 104., dass die Stelle des Zachar. für den Begriff des Messias ein *Johanneisches* Element habe, weil sich Gott mit dem Messias identificire, passt nur zu der Lesart אֵלַי.

die Ordre der Soldaten in Bezug auf den einen der 3 Delinquenten redressirt wurde, und sie nur die anderen Beiden abzunehmen hatten. Es ist aber sehr denkbar, dass Joseph nach V. 32—34. noch *Zeit* zu seiner Bitte hatte, da ja die Soldaten nach dem Crurifragium erst das völlige Ableben der Zerschmetterten abwarten mussten, weil nur wirklich Todte vom Kreuze zu nehmen erlaubt war. Sonach macht das μετὰ ταῦτα nicht, wie *de Wette* findet, „eine grosse bisher unbemerkte Schwierigkeit", noch ist mit *Lücke*, dem *Tholuck* folgt, ἄρῃ und ἦρε vom *Wegholen* der Leiche (welche die *Soldaten* abgenommen hätten) zu verstehen, womit grundlos von der V. 31. gegebenen Sinnbestimmung gewichen, und eine Differenz mit Luk. 23, 58. Mark. 15, 46. unbefugt *gemacht* wird. — τὸ πρῶτον) 3. 2. Vrgl. 10, 40. Es setzt nicht grade ein nachheriges noch öfteres Kommen voraus (auch 7, 50. wird nur auf das Kap. 3. berichtete zurückgewiesen), sondern kann auch eben mit Beziehung auf das *jetzige* Kommen zum *Todten* gesagt sein. — *Myrrhenharz* und *Aloëholz* ward pulverisirt zwischen die Binden angebracht (V. 40.); die *auffallende Menge* aber erklärt sich hinreichend daraus, dass die überschwengliche Verehrung in ihrer schmerzvollen Aufregung sich nicht leicht genug that; auch lässt sich annehmen, dass ein Theil der Aromen für das Lager der Leiche im Grabe bestimmt sein sollte, 2. Chron. 16, 14.

V. 40—42. Ἐν ὀθονίοις) *in Binden*, so dass er darin eingewickelt war. Plat. Legg. 9. p. 882. B. Pol. 8. p. 567. C. al. — καθὼς ἔθος etc.) Anders war z. B. die Sitte der Aegypter, bei welchen die Herausnahme des Gehirns und der Eingeweide geschah, oder wenigstens die siebzigtägige Einlegung in Nitrum. S. *Winer* Realw. u. d. W. Einbalsamiren. — ἐν τῷ τόπῳ) *in dem Bereiche*, in der Gegend. — Das *neue Grab*, noch zu keiner andern Bestattung benutzt (und dadurch des Messias würdig, vrgl. Luk. 23, 53. 19, 30. Mark. 11, 2.), muss einem Besitzer gehört haben, welcher diese Benutzung gestattete. Nach Matth. 27, 60. gehörte es dem Joseph selbst. S. z. d. St. — διὰ τὴν παρασκ.) wegen der Eile also, welche die Nähe des anhebenden Sabbaths gebot. Vrgl. V. 31. — Ueber das Verhältniss des Johann. Berichts vom ἐνταφιασμός Jesu zu Matth. 27, 59. u. Parall. s. z. Matth. l. l.

## Kap. XX.

V. 11. τῷ μνημείῳ statt der Recepta τὸ μνημεῖον ist entschieden testirt. — ἔξω) steht bei B. D. O. X. *A.* Verss. *vor* κλαίουσα (so *Tisch.*), fehlt aber bei A. Verss., *Lachm.* Es ist vor κλαίουσα zu stellen. Entbehrlich an sich, ward es bei dem gleichen Endvocale von τῷ μνημείῳ ἔξω leicht übergangen, und theilweise an unrechter Stelle restituirt. — V. 14. ταῦτα) *Elz.*: καὶ ταῦτα, gegen entscheidende Zeugen (von denen L. ταῦτα δέ hat). — V. 16. Ἑβραϊστί) fehlt bei *Elz.* und ist von *Lachm.* eingeklammert, durch B. D. L. O. X. *A.* Minusk. u. die meisten Verss. aber so stark bezeugt, dass es weit wahrscheinlicher ist, es sei als überflüssig und sich von selbst verstehend übergangen, als beigeschrieben worden. — V. 17. μου) nach dem ersten πατέρα fehlt bei B. D. X. Codd. It. Or. (zweimal gegen dreimal). Getilgt von *Tisch.*, eingeklammert von *Lachm.* Ward aus der Umgebung leichter zugesetzt als weggelassen, daher die weglassenden Zeugen zur Tilgung stark genug sind. — V. 18. ἀπαγγέλλουσα) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἀγγέλλουσα, nach A. B. X. Codd. It. Da andere erhebliche Zeugen ἀναγγέλλ. haben, und das Simplex den Schreibern nicht geläufig war (es findet sich sonst im N. T. nicht), so ist ἀγγέλλ. vorzuziehen. — V. 19. συνηγμένοι) mit Recht getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* nach A. B. D. Minusk. Verss. Vätern. Näher bestimmendes Glossem. — V. 21. ὁ Ἰησοῦς) ist von *Tisch.* weggelassen, jedoch so stark bezeugt, dass es *Lachm.* mit Recht beibehalten hat. — V. 23. ἀφίενται) *Lachm.*: ἀφέωνται. Das Zeugengewicht ist sehr getheilt; ἀφέωνται kam aber um der Conformität mit κεκράτ. willen um so leichter ein, je geläufiger es den Schreiben aus den Synoptikern war. — V. 25. Statt des zweiten τύπον hat *Lachm.* τόπον. So A. Minusk. Vulg. Codd. It. Syrr. Pers. Or. Hil. Ambr. Richtig: τύπον ward mechanisch wiederholt, indem man die Absichtlichkeit der verschiedenen Worte nicht fühlte. — V. 28 f. Vor ἀπεκρ. hat *Elz.* καί, vor Θωμᾶς: ὁ, und vor πεπίστ.: Θωμᾶ. Lauter Zusätze gegen entscheidende Zeugen, wie auch αὐτοῦ nach μαθητ. V. 30. aus gleichem Grunde mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen ist. — V. 31. Nach ζωήν hat *Lachm.* in Klammern: αἰώνιον (C.* D. L. Minusk. Verss. Väter). Glossematischer Zusatz.

V. 1 f. Ueber die Bezeichnung des ersten Wochentags durch *μία τῶν σαββ.*, so wie über die nicht auszugleichende Differenz des Joh., welcher nur die Maria Magdal. zum Grabe gehen lässt, von den Synoptikern, s. z. Matth. 28, 1. — *ακοτίας ἔτι οὔσης*) also nicht erst nach Sonnenaufgang Mark. 16, 2. S. z. d. St. — *ἐκ τοῦ μνημ.*) Der Stein hatte die Oeffnung des Grabes nach aussen *gefüllt*. — *καὶ πρὸς* etc.) Aus der Wiederholung von *πρός* schliesst *Beng.*: „non una fuisse utrumque discipulum.“ Mit Unrecht; s. V. 3., und die Wiederholung der Präposition zeigt nur, dass der Schriftsteller beide Personen jede *für sich* gedacht, und in ihrer *Besonderheit* hervorheben wollte, ohne damit eine *locale* Getrenntheit auszudrücken. Die Nichtwiederholung würde beide Jünger wie zu einer Einheit verbunden darstellen. S. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 2, 52. 1, 3, 3. — *οἴδαμεν*) Der Plur. setzt nicht voraus, dass Maria *nicht allein* zum Grabe gegangen war, was gegen den Bericht des Joh. ist *), sondern in ihrer Aufregung schliesst sie *auch die übrigen Anhänger Jesu* mit ein, wenngleich diese von der Wegnahme selbst noch nichts wussten. Sie redet mit einer gewissen Selbstvergessenheit aus dem Bewusstsein der *Gemeinschaft*.

V. 3 f. Beachte den Wechsel der Aoristen und schildernden Imperfecta. — Luk. 24, 12. erwähnt nur den Petrus. S. z. d. St. — Das schnellere Laufen des Joh., und dann wieder die grössere Kühnheit des Petrus V. 5 f. sind so charakteristisch originale Züge, dass hier eine tendenzmässige Bevorzugung des Joh. vor Petrus (*Strauss*), oder das Bestreben, den Joh. gegen Petr. wenigstens nicht zurückstehen zu lassen (*Baur*), höchst ungehörig gefunden wird. — *τάχιον τοῦ Π.*) Der jugendliche Joh. *lief schneller vorwärts* (*προέδρ.*, vrgl. Xen. Anab. 4, 7, 10.) *als Petrus*.

V. 5—8. Den *Joh.* hält natürliches Grauen (schwerlich die Scheu vor Verunreinigung, wie *Wetst.*, *Ammon* u. M. wollen) vom Hineingehen ab; der kühnere und ältere *Petrus* aber tritt hinein, und dann, von dessen Beispiel und Gegenwart ermuthigt, auch Johannes. — *βλέπει, er sieht*, dagegen V. 6. *θεωρεῖ: er beschaut*. S.

*) So auch *Dödes* de Jesu in vitam reditu, Utr. 1841. p. 60. 62.

*Tittm.* Synon. p. 111 f. 120 f. — τὰ ὀθόνια) Das Schweisstuch (V. 7.) muss also so gelegen haben, dass es Joh. nicht zu Gesichte bekam, als er neben dem Grabe stehend sich bückte (παρακύψας), um hineinzusehen. Beachte übrigens, dass τὰ ὀθόν. hier V. 6. *vorgesetzt* ist (anders V. 5.), im Gegensatz gegen τὸ σουδάριον. — τὸ σουδάρ.) 11, 44. Luk. 19, 20. — χωρίς) adverbiell (*separatim*) nur hier im N. T., aber s. d. *Lexica*. — εἰς ἕνα τόπον) *an Einen* (besondern) *Ort* hin, nämlich κείμενον, wobei die Vorstellung der Richtung ist (*hingelegt*). *Kühner* §. 622. h. — εἶδε) nämlich den eben berichteten Sachbestand im Grabe. — ἐπίστευσεν) dass Jesus *auferstanden* sei. Diess der sich von selbst verstehende grosse Gegenstand der Geschichte u. s. V. 9., daher nicht: *was Maria* V. 2. *gesagt hatte* (*Erasm., Aret., Jansen, Clarius, Grot., Beng.* u. M. nach *Augustin.* u. *Theophyl.*). Die im Grabe zurückgelassenen Stücke zeugten ja grade *gegen* eine Wegnahme der Leiche. S. schon *Chrys.* u. *Euth. Zig.*

V. 9 f. Γάρ) Hätten sie nämlich dieses Schriftverständniss damals schon gehabt, so würde es nicht, wie hier bei Johannes, erst des im leeren Grabe genommenen Augenscheins bedurft haben, um an die geschehene Auferstehung zu glauben. — ὅτι) εἰς ἐκεῖνο, ὅτι. — δεῖ) göttliche Nothwendigkeit. Vrgl. Luk. 24, 26. Diess Schriftwissen ging ihnen erst durch den Auferstandenen selbst (Luk. 24, 27. 46 ff. Act. 1, 3.) und durch die Ausgiessung des Geistes (Act. 2, 24 ff.) auf. Auch die eigenen Vorhersagungen Christi von seiner Auferstehung wurden ihnen erst *ex eventu* klar (2, 21 f.), daher sie nicht so bestimmt, wie bei den Synoptikern, gelautet haben können (s. z. Matth. 16, 21.). — οὖν) da sie sich nun von der geschehenen Auferstehung überzeugt hatten. Sie mussten jetzt das Weitere erwarten. — πρὸς ἑαυτούς) πρὸς τὴν ἑαυτῶν καταγωγήν, *Euth. Zig.* Vrgl. Luk. 24, 12. u. dazu *Kypke*, auch *Weist.* z. u. St.

V. 11—13. Maria ist den beiden voranlaufenden Jüngern zum Grabe nachgefolgt, trifft sie aber nicht mehr (sie müssen einen andern Weg zurückgegangen sein), und steht nun weinend am Grabe, und zwar ἔξω, denn weiter wagt sie sich nicht. Doch bückt sie sich, als sie so im Weinen ist, unwillkürlich von ihrem Schmerze hingezogen, von der Seite in das Grab hinein, und schaut

zwei Engel u. s. w. — *Engelerscheinungen* sind zwar nach der Schrift nicht in das blos *subjective* Gebiet zu verlegen, aber sie theilen sich eben nur *dem* mit und machen sich ihm sicht- und hörbar, welchem sie gelten, während sie Anderen nicht wahrnehmbar bleiben (vrgl. 12, 29.), weshalb darnach, wo die Engel bei der Anwesenheit Petri und Johannis in der Gruft gewesen seien (*Griesb.* meinte: in den Seitengängen des Grabes), nicht einmal zu fragen ist. — ἐν λευκοῖς) Neutr.: *in weiss.* Dass ἱμάτια gemeint sind, versteht sich von selbst. S. *Winer* p. 661. *Wetst.* z. u. St. Die Unschuldsfarbe ist die der himmlischen Erscheinungen. *Ewald* ad Apoc. p. 126 f. — ὅτι ἦραν) *weil* sie u. s. w.

V. 14 f. Ihre Unterredung mit den Engeln (enorm gemisshandelt von *B. Bauer*) wird unterbrochen, da sie sich umwendet und — Jesum, aber von ihr unerkannt, dastehen sieht. — ἐστράφη εἰς τ. ὀπίσω) ob nur zufällig, oder „ut solent anxii" (*Grot.*), oder weil sie das Geräusch eines Anwesenden vernommen, erhellt nicht. Unberechtigt aber ist die Scenerie, welche *Chrys.*, *Theophyl.* u. *Euth. Zig.* annehmen, die Engel hätten bei der plötzlichen Erscheinung Jesu in Mienen und Gesten ihr Staunen ausgedrückt, wodurch Maria aufmerksam geworden sei. — καὶ οὐκ ᾔδει etc.) Die unbekannte Kleidung, ihr eigener trübe geweinter Blick, und dabei ihre völlige Entferntheit von dem Gedanken an die geschehene Auferstehung, — diess alles mag zum Nichterkennen mitgewirkt haben. Die wesentliche Ursache aber ist in der geheimnissvollen Veränderung der Leiblichkeit und der Erscheinung Jesu zu finden, die von seiner Auferstehung an sich kund giebt, so dass er wundersam kommt und verschwendet, die Identität seiner Person bezweifelt und wieder erkannt wird u. s. w. S. z. Matth. 28, 17. Dass sich Joh. ein *Gehaltensein* ihres Blickes wie Luk. 24, 16. gedacht habe (*Grot.*), ist mit nichts angedeutet. — ὁ κηπουρός) wie natürlich, da der Unbekannte *im Garten* war, und so früh schon. Unnöthig daher die Annahme, er habe die *Kleidung des Gärtners* angehabt (*Kuinoel*, *Paulus*, *Olsh.* u. M.), oder: er sei mit dem *Lendentuche*, dem Kleidungsstücke der Feld- und Gartenarbeit, mit welchem er gekreuzigt worden (ganz unnachweislich, vrgl. z. 21, 18.), angethan gewesen (Erfindung *Hug's* in d. Freib. Zeitschr. VII. p. 162 ff.). — σύ) mit

Nachdruck. — αὐτόν) *wen*, verstand sich dem vermeintlichen Gärtner, wenn er ihn weggetragen, von selbst. — κἀγὼ αὐτ. ἀρῶ) um ihn anderswo zu bestatten. Die überschwengliche Liebe in ihrem Schmerze wägt ihre Kraft nicht.

V. 16. Jetzt ruft sie Jesus *beim Namen*. An der *Stimme*, und an *dieser* Stimme sollte sie ihn erkennen. — στραφεῖσα) Sie hatte sich also nach V. 14. wieder dem Grabe zugewendet. — ῥαββουνί) s. z. Mark. 10, 51. — Das Ἑβραϊστί versteht sich zwar von selbst und ist an sich überflüssig; aber in der Umständlichkeit liegt eine gewisse Feierlichkeit der Schilderung des ergreifenden Moments.

V. 17. Maria sieht: es ist der Herr. Aber im höchsten Grade überrascht und bewegt von seiner Erscheinung, weiss sie nicht: ist er es *leibhaftig*, wirklich aus dem Grabe hervorgegangen, körperlich wieder lebendig geworden und auferstanden? oder aber ist es sein verklärter, schon *zu Gott emporgestiegen gewesener Geist*, der wieder herabgekommen ist, ihr zu erscheinen, so dass er nur die leibliche Gestalt, nicht das leibhaftige Wesen hat? Deshalb Gewissheit zu haben, will sie ihn *anfassen*, *antasten*, um durch's Gefühl die Ueberzeugung zu vermitteln, welche ihr das Auge allein nicht geben konnte. Dem aber wehrt Jesus: *taste mich nicht an!* und giebt ihr die Gewissheit, welche sie sucht, durch seine eigene *Versicherung*, indem er zur Begründung jener Abwehr hinzufügt: *denn noch nicht emporgestiegen bin ich zum Vater*, also noch kein verklärter Geist, welcher aus dem Himmel, wohin er emporgestiegen, wieder herabgekommen ist. Nur diese Fassung entspricht streng den Worten überhaupt, und insonders dem begründenden γάρ, und trägt keine Scenerie hinein, von welcher nichts dasteht. Hineingetragen aber wird die Scenerie, und dabei dem einfachen ἅπτου nicht entsprochen, wenn man annimmt, Maria habe *die Kniee Jesu umfassen*, und ihm als einem schon verklärten, von Gott zurückgekehrten Wesen ihre προσκύνησις erweisen wollen als Supplex (*meine* erste Auflage) oder als Venerabunda (so *Lücke, Maier, Lange*). Diess konnte dem Leser aus dem blosen *noli me tangere* zu entnehmen nicht zugemuthet werden; Joh. würde μὴ προσκύνησόν μοι oder dergl. ge-

sagt, oder berichtet haben; was Maria gewollt habe *), — auch abgesehen davon, dass Jesus sonst die προσκύνησις nicht abweist; vrgl. bes. Matth. 28, 9. Zwar weist er nach Luk. 24, 39. auch die Betastung nicht ab, sondern fordert dazu auf; allein theils ist die Geschichtlichkeit dieser Notiz nach Joh. 20, 20 f. zweifelhaft, und theils ist zu beachten, dass er es hier mit einer *Frau* zu thun hat, von Seiten welcher er das ἅπτεσθαι, welches sie im Drange ihrer Ergriffenheit wollte, nicht zuzulassen, schon durch die Rücksichtsnahme auf das *Decorum* bestimmt sein konnte. Bei der richtigen Fassung von ἅπτεσθαι an sich haben *Andere* die weitere Sinnbestimmung des Ausspruches verfehlt, entweder so: Jesus verbiete die Betastung, weil ihn seine Wunden noch schmerzten (*Paulus!*), oder: weil sein neues, auch körperlich verklärtes Leben noch so zart gewesen, dass er jede Störung von demselben habe fern halten müssen (so *Olsh.* nach *Schleierm.*), oder: weil er noch körperlos gewesen und erst nach der Rückkehr zum Vater einen Körper habe wiedererhalten sollen (*Weisse*). So wird eingetragen, was gar nicht in den Worten liegt (*Paulus*), was ganz willkürlich vorausgesetzt wird (*Paulus*, *Olsh.*), und was der neutestamentl. Vorstellung vom auferstandenen Christus völlig zuwiderläuft (*Weisse*). *Andere* nehmen den Spruch als ein *Drängen zur Eile:* sie solle sich nicht mit Umarmungen u. dergl. aufhalten, denn sie werde noch Zeit genug dazu finden (*Beza*, *Vatabl.*, *Calov.*, *Corn. a Lap.*, *Beng.* u. M.), — was aber weder dem einfachen ἅπτου, noch dem Begründungssatze, noch selbst dem Decoro entspricht. *Andere:* Jesus *fordere eine grössere Reverenz;* denn sein schon göttlicher gewordener Körper entspreche nicht mehr der gewöhnlichen Berührung und Umgangsweise (*Chrys.*, *Theodor. Mopsv.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Erasm.*, *Jansen* u. M.). Unpassend an sich und zum folgenden οὔπω γὰρ etc. *Andere:* es sei eine *Abweisung des jetzt in seiner Erscheinung gesuchten Genusses,* welcher noch unzeitig sei, und nicht „terrestri contactu", sondern *spirituali* geschehe (*Aret.*, *Grot.* u. M., im We-

*) Diess auch gegen *Baur*, welcher meint, Jesus sei eben im Begriffe gewesen emporzusteigen (s. z. V. 18.), und habe sich daher durch die *ihm zu Füssen fallende* Maria nicht aufhalten lassen wollen.

sentlichen auch *de Wette*), — wobei aber auch der eigentliche Inhalt willkürlich zwischen den Zeilen gelesen wird. Andere noch anders, wie z B. *Ammon:* Jesus habe der Maria die Berührung eines levitisch Unreinen ersparen wollen! und *Hilgenf.:* die Abweisung beziehe sich darauf, dass jetzt nach dem Tode die σάρξ etwas ganz Unnützes geworden! Selbst *Conjecturen* hat man versucht; *Vogel:* μὴ σὺ πτόου, *Gersdorf* u. *Schulthess:* μου ἅπτου oder σύ μου ἅπτου. — πρὸς τοὺς ἀδελφ. μου) *Diese* Bezeichnung der Jünger steht in pragmatischer Beziehung zu der von der Maria verrathenen Ungewissheit über die Wirklichkeit seiner leiblichen Erscheinung. Vrgl. z. Matth. 28, 10., wo übrigens die Weisung nach Galiläa eine wesentliche Differenz der Ueberlieferung ist. S. z. Matth. l. l. — ἀναβαίνω etc.) *die nahe und gewisse Zukunft.* Diese nahe und gewisse *Folge* seiner Auferstehung den Jüngern kund zu thun, musste ihm um so mehr am Herzen liegen, da er so oft seinen Tod als seinen Hingang zu Gott bezeichnet, und daran die eigene Hoffnung der Jünger geknüpft hatte. Das sollte durch seine Auferstehung nicht anders werden; sie war nur der Durchgang vom Tode zur himmlischen Herrlichkeit. Das hinzugefügte κ. πατέρα ὑμῶν und κ. θεὸν ὑμῶν sollte die Hoffnung der Jünger in Betreff ihres eigenen συνδοξασθῆναι fest halten. Das *Praes.* ἀναβ. von dem *sofort und unmittelbar* Erfolgenden zu verstehen (*Baur* p. 222 ff.), so dass also schon die folgende Erscheinung *nach der Himmelfahrt* (welche gegen die Berichte der Evangelien und der Apostelgesch. schon am Auferstehungstage erfolgt sein soll) zu setzen sei, hat das spätere Erscheinungsfactum V. 26. 27. entschieden gegen sich, wenn man dieses nicht als wirkliche Geschichte preis giebt. Monströs aber gegen die Anschauung der apostol. Kirche ist die Ansicht *Kinkel's* von *vielen* Himmelfahrten Jesu, deren erste noch an jenem Tage zwischen u. St. und Luk. 24, 39. erfolgt sei (vrgl. z. Luk. Anm. nach 24, 51.).

V. 19 f. Vrgl. Luk. 24, 36 ff., wo jedoch schon die Betastung und das Essen von der Tradition zugefügt ist. *Schweizer's* Gründe gegen die Johanneische Ursprünglichkeit von 19—29. kommen darauf hinaus, dass nach Joh. die Auferstehung Jesu keine äussere, diesseitige gewesen, und dass daher die Erscheinungen nur visionär sein könnten. Dagegen entscheidet schon 2, 21 f. 10, 17 f., so wie

der Glaube der ganzen apostolischen Kirche. — τ. θυρῶν κεκλεισμ.) kann um so weniger ohne pragmatische Bedeutsamkeit sein, da es auch V. 26. wiederholt ist, und zwar ohne διὰ τὸν φόβον τ. Ἰουδ. Es weist vielmehr auf ein *wunderbares* Erscheinen hin, welches der geöffneten Thüren nicht bedurfte und während des Verschlossenseins derselben geschah. Das *Wie* ergiebt sich nicht und kann sich nicht ergeben; jedenfalls aber ist das ἄφαντος ἐγένετο Luk. 24, 31. das Correlat dieser unvermittelten Erscheinung im verschlossenen Local; und die veränderte, der Verklärtheit näher gerückte, doch nicht immaterielle (gegen *Baur*) Beschaffenheit seines Leibes ist die Bedingung dazu. Das Nähere über diese Veränderung entzieht sich dem bestimmtern Urtheil, daher auch d. St. zur Lutherischen Ubiquitätslehre nichts beweisen kann. Nach *Calvin* u. M. auch *B. Crus.* soll angedeutet werden, dass die Thüren „ad nutum divinae majestatis ejus" sich plötzlich *geöffnet* hätten. Aber so würde grade das *wesentliche* Moment der Modalität des Eintritts von Joh. *verschwiegen* sein, was anzunehmen, die Unbegreiflichkeit der Sache kein Recht giebt. — εἰς τὸ μέσον) *inmitten hin*, nach ἔστη wie Herod. 3, 130. u. oft. Vrgl. z. V. 7. 21, 3. — εἰρήνη ὑμῖν) der gewöhnliche Eintrittsgruss: *Heil euch!* — ἔδειξεν αὐτοῖς etc.) zum Beweise der Identität seiner Person; denn an den Händen und an der Seite mussten sie die *Wunden* sehen. Diess war genug, und auch noch die *Füsse* hinzuzeigen bedurfte es nicht. Differenz mit Luk. 24, 40., wo die Füsse statt der Seite, deren Durchbohrung die Synoptiker nicht berichten, gezeigt werden. Um so grundloser wird uns. Stelle gegen die Annagelung der Füsse gebraucht (s. überh. z. Matth. 27, 35.). — οὖν) in Folge dieser Erweisung der Identität. Schrecken und Zweifel, gewiss der erste Eindruck der wunderbaren Erscheinung, wichen nun der Freude.

V. 21 f. Οὖν) denn nun, nach der freudigen Anerkennung, konnte er vollziehen, was er mit dieser seiner Erscheinung beabsichtigt hatte. Er hob daher noch einmal an, wiederholte seinen Gruss, und liess dann das Weitere folgen. Das *abermalige* εἰρήνη ὑμῖν ist nicht *Abschiedsnahme*, wie noch *Kuinoel*, *Lücke*, *B. Crus.* u. M. ohne alle Andeutung des Textes wollen, wodurch ein wunderlicher rascher Wechsel von Gruss und Ab-

schied herauskommt, sondern nachdrückliche und gehobene *Wiederholung des Grusses*, nachdem der vorläufige Act der Legitimation V. 20. dazwischengetreten war. — *καθὼς ἀπέσταλκε* etc.) Vrgl. 17, 18. Jetzt aber geschieht die Sendung förmlich und feierlich, und wie passend grade bei der ersten Zusammenkunft nach der Auferstehung! — *ἐνεφύσησε*) blos als *Symbol* der Mittheilung des heil. Geistes, nach der Verwandtschaft von Hauch und Geist (vrgl. Ez. 37, 5 ff.), aufzufassen (*Augustin.* de trin. 4, 29.: „demonstratio per congruam significationem"; so *gewöhnlich*), genügt dem folgenden *λάβετε* etc. nicht; denn in Verbindung damit konnte das Anhauchen von den Jüngern nur als *Medium der Mittheilung* des Geistes, d. i. als *Vehikel des Empfangs*, welcher *mittelst* des Hauches geschehen sollte, gefasst werden, da *λάβετε* (man beachte den *Imperat.* u. den *Aor.*) nicht etwa den erst *zukünftigen* Empfang *verheissen* kann (*Chrys.*, *Theodor. Mopsv.*, *Grot.*, *Kuinoel*, *Tholuck*), sondern den *jetzigen wirklichen* Empfang ausspricht. Der weitere und vollere Geistesgruss am Pfingsttage ist damit nicht ausgeschlossen. Analog dem durch Hauchen vermittelten Geistesempfang ist die Ueberleitung der Wunderkraft durch Speichel u. dergl., so wie die Geistesmittheilung durch Auflegung der Hände (Act. 8, 17.). — *αὐτοῖς*) gehört mit zu *ἐνεφύσησε* (Hiob 4, 2. al.).

V. 23. Die specielle Gewalt des apostolischen Amtes, zu deren Ausübung sie durch diese Geistesmittheilung befähigt und ermächtiget seien. Es war also eine besondere und specifische charismatische Begabung, welche sie V. 22. empfingen, die der gültigen Sündenerlassung und des Gegentheils, — die der sittlichen Disciplinargewalt, nicht blos hinsichtlich der Aufnahme zur Gemeinde und der Abweisung von derselben, sondern auch hinsichtlich der verzeihenden oder bannenden Zucht ihrer Mitglieder. Beides haben die Apostel geübt, und es ist unbefugt, nur Ersteres zu verstehen, da Beides zur *Mission* (*πέμπω* V. 21.) der Apostel wesentlich gehörte. — *ἀφίενται*) *erlassen werden sie*, nämlich von Gott. — *κρατῆτε*) bleibt im Bilde; Gegentheil des Loslassens: *fest haltet* (Polyb. 8, 20, 8. Act. 2, 24.). — *κεκράτ.*) *festgehalten sind sie*, von Gott. Hier das *Perf.*; denn das *κρατεῖν* ist auf Seiten Gottes kein *eintretender* Act (ein solcher ist das *ἀφιέναι*). — Dass dem damals ab-

wesenden *Thomas* (V. 24.) die nämliche Vollmacht unter Mittheilung des Geistes noch besonders und nachträglich (nach V. 29.) verliehen wurde, wird zwar von Joh. nicht berichtet, ist aber nach dem gleichen Verhältnisse der Nothwendigkeit anzunehmen.

V. 24 f. *Θωμᾶς — Δίδυμος*) S. z. 11, 16. — *οὐκ ἦν μετ' αὐτῶν*) *εἰκὸς γάρ, αὐτὸν μετὰ τὸ διασκορπισθῆναι τοὺς μαθητὰς — — μήπω συνελθεῖν αὐτοῖς*, *Euth. Zig.* — Thomas zeigt sich V. 25. in einer *kritischen Verstandesrichtung*, in welcher er die Aussage der Augenzeugen für einen genugsamen Glaubensgrund nicht anerkennt. Man sieht aber daraus, wie völlig fern ihm die *Erwartung* der Auferstehung lag. — Darin, dass er die Wunden nur der *Hände* und der *Seite* befühlen will, hat man einen Grund gegen die *Annagelung der Füsse* am Kreuze gefunden (so nach *Lücke* u. *de Wette*). Mit Unrecht; jene Forderung war ihm genug; im Befühlen der Fusswunden hätte er etwas verlangt, was zu viel und dem Decorum nicht entsprechend gewesen wäre. Vrgl. z. Matth. 27, 35. — *τύπον* wechselt dann mit *τόπον* (s. d. krit. Anm.), dem *Sehen* und *Fühlen* correlat. Vrgl. *Grot.*: „*τύπος videtur, τόπος impletur.*“ — *βάλω τὴν χεῖρά μου* etc.) wird als Beweis der *Grösse* der Wunde betrachtet. Aber er will die Hand ja nicht in die *Wunde*, sondern in die *Seite* legen, um nämlich daselbst auf der blosen Haut die Wunde mit den Fingern zu betasten. — Beachte übrigens die *Umständlichkeit* in den Worten des Thomas, worin sich eine fast kecke Zuversichtlichkeit seines Unglaubens ausprägt.

V. 26 f. „Interjectis ergo diebus nulla fuerat apparitio“, *Beng.* Diese Erscheinung hat *nur* Joh. — *πάλιν ἦσαν ἔσω*) weist auf das nämliche Local V. 19. zurück. Irrig verlegt *Olsh.* die Erscheinung nach Galiläa. Sie waren wieder *drinnen*, nämlich in dem aus V. 19. bewussten Hause (vrgl. *Kypke* I. p. 412.). — Die Aufforderung Jesu V. 27. setzt ein *unmittelbares Wissen* von der Scene V. 25. voraus, was grade bei Joh. am wenigsten einer Andeutung (gegen *Lücke*, welcher eine Mittheilung der Jünger an Jesum vermuthet) bedurfte. — Treffend übrigens *Beng.*: „Si Pharisaeus ita dixisset: *nisi videro* etc., nil impetrasset; sed discipulo pridem probato nil non datur.“ — *φέρε — καὶ ἴδε*) Die Händewunden soll er fühlen *und sehen*, die Seitenwunde, unter

den Kleidern, nur *fühlen*. — *κ. μὴ γίνου ἄπιστος, ἀλλὰ πιστ.*) nicht: *sei* (so gewöhnlich), sondern: *werde* nicht ungläubig u. s. w. Durch seinen Zweifel an der wirklich geschehenen Auferstehung war Thomas in Gefahr, ungläubig (an Jesum überhaupt) *zu werden*, und diesem seinem wankenden Glauben gegenüber sollte er dadurch, dass er sich von der Auferstehung überzeugete, glaubig *werden*.

V. 28 f. Die Skepsis des Thomas, welcher nun der wirklichen Berührung zu seinem Glauben nicht bedarf (daher auch blos *ἑώρακας* V. 29.), schlägt in staunende Ehrfurcht um. — *ὁ κύριός μου κ. ὁ θεός μου*) wird von *Theodor. Mopsv.* („quasi pro miraculo facto Deum collaudat", b. *Fritzsche* p. 41.) als *an Gott* gerichteter Ausruf der staunenden Ergriffenheit genommen. So neuerlich nach Socinianern (s. gegen diese *Calov.*) bes. *Paulus*. Entschieden dagegen ist *εἶπεν αὐτῷ*, so wie die nothwendige Beziehung von *ὁ κύρ. μου* auf Christum. Es ist *Anruf Christi* im Affecte der höchsten Ueberraschung, in welcher Thomas seinem durch die Ueberführung von der wirklichen Auferstehung mächtig gehobenen Glauben an das göttliche Wesen seines Herrn den begeisterten Ausdruck giebt. Aber eben der mächtige *Affect* des Ausrufs macht ihn weniger zum Dienste des dogmatischen *Begriffes* geeignet, wenngleich dogmatisch wichtig bleibt, was schon *Erasm.* bemerkt: „*Agnovit* Christus, utique *repulsurus*, si falso dictus fuisset Deus." — V. 29. Das *ὁ κύριός μ. κ. ὁ θεός μου* war das lebendige und vollständige *Messianische Glaubensbekenntniss*, mit dessen Ablegung also jenes *μὴ γίνου — πιστός* bereits erfüllt war. Aber es war die Folge des *Gesehenhabens* des Auferstandenen, dessen er bei dem hinreichenden Ueberzeugungsgrunde, der in der Versicherung der Mitjünger lag, nicht hätte bedürfen müssen. Daher die liebreiche *Rüge* (nicht *Belobung*, welche *Paulus* erkünstelt) des auf diesem sinnlichen Wege zum Glauben Gelangten, und die *Seeligpreisung* derer, die ohne eine solche sinnliche Ueberführung glaubig geworden sind, — was *allgemein* zu belassen, und nicht auf die *anderen Jünger* zu beziehen ist, da es allgemein ausgedrückt und der übersinnlichen und ethischen Natur des Glaubens zufolge allgemein gültig ist. Im Einzelnen beachte noch: 1) *πεπίστευκας* *fragend* zu lesen (mit *Lachm.*), lässt das Rü-

gende lebendiger hervortreten; 2) das *Perf.* ist: *du bist glaubig geworden und glaubst nun;* 3) die Particip. *Aor.* ἰδόντες u. πιστεύσ. bezeichnen nicht das *Pflegen* (*Lücke*), welcher Gebrauch nie im N. T. vorkommt (s. *Winer* p. 321.), und hier keinen passenden Sinn ergäbe, sondern diejenigen, welche, vom Zeitpunkte der von ihnen prädicirten μακαριότης aus angesehen, nicht gesehen und doch geglaubt *haben*, gläubig *geworden* sind ohne gesehen zu *haben*. Der Zeitpunkt der μακαριότης aber ist, dem allgemeinen Satze entsprechend, die *allgemeine Gegenwart*, und die μακαριότης selbst ist das Glück, welches sie durch den schon gegenwärtigen und dereinst ewigen Besitz der Messianischen ζωή geniessen. 4) Die μακαριότης wird dem Thomas nicht abgesprochen, aber es wird die *Regel* angeführt zu seiner Warnung, welcher auch er sich hätte unterwerfen sollen, und ihm die *Gefahr* angedeutet, in welcher man ist, wenn man das Sehen als Weg zum Glauben verlangt, wie Er gethan.

V. 30 f. Schluss des ganzen Buchs; denn Kap. 21. ist ein Anhang. — πολλὰ μὲν οὖν) *multa quidem igitur.* S. *Klotz* ad Devar. p. 663. — καὶ ἄλλα) Ueber das bekannte καί nach πολλά (*et quidem*) s. *Kühner* ad Xen. Mem. I, 2, 24. — σημεῖα) *Wunderzeichen*, durch welche er sich als der Messias, der Gottessohn legitimirte (V. 31.). Dem entspricht der Schluss des Anhangs 21, 25. Richtig so vorschlagsweise *Euth. Zig.*, ferner *Jansen*, *Wolf*, *Beng.*, *Lampe*, *Tholuck*, *de Wette*, *Frommann*, *Maier*, *B. Crus.* u. M. Mit Recht konnte Joh., auf sein nunmehr bedingtes βιβλίον zurücksehend, als dessen Inhalt a potiori die σημεῖα, welche Christus gethan, anführen, da diese das unterscheidende Characteristicum im Wirken Jesu (vrgl. 10, 41.) und die geschichtliche Grundlage bilden, an welche der übrige Inhalt (meist auch die Reden) sich anschliesst. *Andere* haben σημεῖα in ausschliessliche Beziehung zur *Auferstehung* gesetzt: *documenta resurrectionis* (vrgl. Act. 1, 3.). So *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Rupert.*, *Calov.*, *Maldonat.*, *Seml.* u. M. auch *Kuinoel*, *Lücke*, *Olsh.*, *Lange*, *Baur* u. M. Allein dem entspricht weder das allgemeine und absolute σημεῖα an sich, noch das Prädicat πολλὰ κ. ἄλλα, da Christus nach seiner Auferstehung jedenfalls, sowohl den Evangelien als auch 1. Kor. 15. zufolge, nur wenige Male erschienen ist, noch endlich ἐποίησεν und ἐν τῷ

βιβλ. τούτῳ, welches letztere zeigt, dass Joh. den Inhalt *seines ganzen Evangel.* im Auge hat. — ἐνώπ. τ. μαθ.) ein Moment der Glaubwürdigkeit; und lauter Wunder vor den Jüngern hat *Joh.* berichtet, daher dieser Zusatz nicht als Grund für die Fassung des *Chrys.* u. s. w. von σημεῖα zu benutzen ist. — ἃ οὐκ ἔστι γεγρ. etc.) sondern theils nur mündlich aufbehalten, theils in anderen Schriften. — ταῦτα δέ) sc. τὰ σημεῖα, und zwar die in diesem Buche aufgezeichneten. — ὁ υἱὸς τ. θεοῦ) im Johann. Sinne. — πιστεύοντες) *indem ihr glaubet.* So ist also das ζωὴν ἔχειν als schon jetzt beginnender Besitz gedacht. — ἐν τῷ ὀνόμ. αὐτοῦ) gehört zu ζωὴν ἔχ. *Im Namen Jesu*, als dem Objecte des Glaubens ist der Lebensbesitz ursächlich begründet. — *Baur* hält V. 30. 31. für *unächt*, weil die vorher berichteten Erscheinungen (die nach *Baur* vom *Himmel* aus geschehen sind) die Erscheinung des Auferstandenen so in sich abschliessen sollen, dass man an weitere Erscheinungen dieser Art (πολλὰ κ. ἄλλα) nicht denken könne.

## Kap. XXI.

V. 3. Statt ἐνέβησαν hat *Elz.* ἀνέβησαν, gegen entscheidende Zeugen. — Nach πλοῖον haben *Elz.*, *Griesb.*, *Scholz:* εὐθύς, welches aber bei B. C.* D. L. X. Δ. Minusk. u. d. meisten Verss. fehlt. Zusatz zur Markirung des langen vergeblichen Arbeitens. — V. 4. γενομ.) *Tisch.:* γινομ., wofür jedoch die Zeugen (C.* E. L), zumal da A: γινομ. hat, nicht stark genug sind. — εἰς) *Lachm.:* ἐπί. Die Codd. sind sehr getheilt; ἐπί ward leichter glossematisch beigeschrieben als εἰς. — V. 6. ἴσχυσαν) *Tisch.:* ἴσχυον, nach B. C. D. L. Minusk. Verss. Richtig; die Aoristform bot sich den Schreibern aus der Umgebung (ἔβαλον, ἑλκῦσαι) unwillkürlich dar. — V. 11. ἐπὶ τῆς γῆς) *Lachm.*, *Tisch.:* εἰς τὴν γῆν, nach A. C. L. P. X. Δ.; ob auch B., ist zweifelhaft. Da aber auch die Recepta erheblich testirt ist, und da D. Minusk. u. vielleicht auch B. ἐπὶ τὴν γῆν (so *de Muralto*) lesen: so ist wahrscheinlich εἰς τὴν γῆν nur Wiederholung aus V. 9, wobei jedoch D. B. (?) das ursprüngliche ἐπί behalten oder wiederhergestellt haben. — V. 15. 16. 17. ist mit *Lachm.* wie 1, 43. statt Ἰωνᾶ zu lesen: Ἰωάνου. — V. 17. πρόβατα) A. C.: προβά-

τια. Mit Recht aufgenommen von *Tisch.* Die Recepta ist Wiederholung aus V. 16. — V. 25. fehlt in 63., wird in Scholien für einen Zusatz erklärt, und hat im Einzelnen die Varianten: ἅ statt ὅσα (*Lachm.* hat ἄ); Χριστὸς Ἰησοῦς (D), bei einem Cod. It. mit dem Zusatze: *quae non scripta in hoc libro*; οὐδ' statt οὐδέ (so *Lachm.*); χωρήσειν (C.* Or.); am Schlusse ἀμήν (*Elz.*).

Kap. 20, 30 f. trägt so augenfällig das Gepräge eines förmlichen, apostolisch würdigen *Schlusses*, und Kap. 21. folgt so völlig isolirt, dass letzteres nur als *Nachtrag* erscheinen kann. Die Frage ist aber, *ob dieser Nachtrag vom Johannes herrühre, oder nicht.* Erst seit *Grot.*, welcher einen Nachtrag der *Ephesinischen Gemeinde*, nach des Apostels Tode vom Bischof (vielleicht vom Johannes Presbyter) verfasst, darin sah, ist diese Frage in Untersuchung getreten. Da alle Zeugen das Kap. enthalten, so ist nur aus *inneren* Gründen zu entscheiden. Diese aber entscheiden *nur gegen V.* 25., welcher eine so auffallende, unapostolische und grade der Johanneischen Schlichtheit, Sinnigkeit und Zartheit widersprechende Uebertreibung enthält, dass er unmöglich aus der Feder des Apostels geflossen sein kann, sondern für eine spätere, obwohl sehr alte Schlussbildung erachtet werden muss, ein apokryphischer unharmonischer Nachklang von 20, 30., dessen Weglassung in Cod. 63. und Verdächtigung in Scholien auf einem richtigen kritischen Gefühle beruht. Auf richtigem kritischen Gefühle beruht es aber auch, dass diese Weglassung und Verdächtigung den V. 24. nicht mit betroffen hat, welcher durchaus nichts enthält, was Joh. nicht geschrieben haben könnte, welcher vielmehr den ganzen Nachtrag Kap 21. würdig abschliesst, und durch οἴδαμεν eine fremde Abfassung nicht verräth (s. d. exeg. Anm.). Auch die gegen die Authentie von V. 1—23. vorgebrachten Gründe sind unhaltbar. Denn 1) aus V. 23. folgt keinesweges, dass zur Zeit der Abfassung Joh. schon todt gewesen, da die daselbst erwähnte Rede grade *für den Fall* seines noch zukünftigen Todes der richtigen geschichtlichen Aufklärung bedurfte. Vrgl. *Ewald* in d. Jahrb. der bibl. Wissensch. III. 1851. p. 173. 2) Die V. 22 f. enthaltene Wiederkunft Christi wird mit Ungrund für nichtjohanneisch ausgegeben. S. z. 14, 3. Eben so wenig ist 3) die Selbstbezeichnung V. 20. unjohanneisch, entspricht vielmehr eben so wohl der Wichtigkeit, welche die darin ausgedrückte Reminiscenz des unvergesslichen Moments für Joh. haben musste, an und für sich, als auch dem Pragmatismus, in welchen sie verflochten ist. S. z. V. 20. Ferner 4) die einzelnen Ausdrücke, welche man als nichtjohanneisch bezeichnet (wie V. 3.

ἔρχεσθαι σύν statt ἀκολουθεῖν; V. 4. πρωΐας γενομένης statt πρωΐ; V. 12. τολμᾶν und ἐξετάζειν; V. 18. φέρειν statt ἄγειν), sind sämmtlich so unwesentliche, ja meist im Sinne des Contextes so natürlich begründete Erscheinungen, dass sie, zumal in Erwägung der spätern Abfassungszeit des Nachtrags, eine ernste Bedenklichkeit durchaus nicht zurücklassen, und von dem sonstigen völlig Johanneischen Gepräge, welches der Aufsatz in der Sprache, in der Art der Darstellung und in den den Augenzeugen verrathenden Details an sich trägt (wie ganz anders die Perikope von der Ehebrecherin!), weit überwogen werden. Denn namentlich wird 5) der vorgebliche Mangel an Johanneischer Klarheit und Anschaulichkeit theils durch richtige Erklärung beseitigt, theils in der Aechtheitsfrage dadurch unwirksam gemacht, dass Joh. auch im übrigen Evangel. nicht immer *gleich* klar und anschaulich berichtet. 6) Es ist nicht richtig, dass mit dem unächten Schluss auch das ganze Kap. fällt *), da der nichtjohanneische Schluss zum Johanneischen Kap. hinzugetreten sein kann, zumal bei der anzunehmenden Aechtheit von V. 24. der Anhang selbst nicht ohne Schluss aus der Hand Johannis hervorgegangen ist. Nach alle dem geht meine Ansicht dahin, *dass Joh. zur richtigen geschichtlichen Aufklärung der Sage V. 23. nach Vollendung seines Evangel., welches er mit* 20, 31. *geschlossen hatte, Kap.* 21, 1—24. *als Supplement seines Buches geschrieben, dass dieser Anhang schon sehr frühzeitig, eben weil die apostolische Autorschaft notorisch war, ein integrirender Theil des Evangeliums geworden, dass aber eben deshalb, weil nun das ganze Buch ohne Hauptschluss war, bald der den ursprünglichen Schluss* 20, 31. *überbietende apokryphische Schluss* 21, 25. *hinzugefügt worden ist.* Sehr bald muss diess geschehen sein, weil sich von der Unächtheit von V. 25. nur vereinzelte Spuren erhalten haben (Cod. 63. u. Scholien), wogegen sich in Bezug auf V. 1—24. nicht der leiseste Nachklang einer kritischen Ueberlieferung findet, welche gegen die Aechtheit gewesen wäre. — *Bestritten* wurde, unter Aufstellung sehr verschiedener Hypothesen, die Johanneische Authentie des Kap. nach *Grot.* von *Cleric.*, *Hammond*, *Seml.*, *Paulus*, *Gurlitt* (Lection. in N. T. Spec. III. Hamb. 1805.), *Bertholdt*, *Seyffarth* (Beitr. zur Specialcharakt.

*) Weit richtiger wäre zu sagen: das Kap. verräth *theilweise* so eminent die Johanneische Zartheit und Originalität (vor Allem V. 15—17.), dass damit das *Ganze* als Erzeugniss des Joh. steht.

der Joh. Schriften, Lpz. 1823. p. 271 ff.), *Lücke*, *Scholl*, *de Wette*, *Credn.*, *Wieseler* (Diss. 1839.: Johannes Presbyter habe das Kap. nach dem Tode des Ap. geschrieben), *Schweizer*, *Bleek*, *Schwegl.*, *Zeller*, *Baur* (weil es zur Hauptidee des Ganzen nicht passe) u. M. auch *Ebrard*. *Vertheidiget* aber, jedoch so, dass man neuerlich meist V. 24. 25. verwarf, von *Calov.*, *Rich. Simon*, *Mill.*, *Wetst.*, *Lampe*, *Michael.*, *Krause* (Diss. Viteb. 1793.), *Beck* (Lps. 1795.), *Eichhorn*, *Kuinoel*, *Hug*, *Wegsch.* (Einl. in d. Ev. Joh.), *Handschke* (de αὐθεντίᾳ c. 21. ev. Joh. e sola orat. indole dijud. Lps. 1818.), *Erdmann* (Bemerk. über Joh. 21. Rostock 1821.), *Weber* (authentia — — argumentor. intern. usu vindic. Hal. 1823.), *Guerike*, *Redding* (Disput. Groning. 1833.), *Tholuck*, *Olsh.*, *Klee*, *Maier*, *B. Crus.* (nicht entschieden), *Weitzel* in d. Stud. u. Krit. 1849. p. 601 ff. auch *Bretschn.* u. M. Nach *Ewald* Jahrb. d. bibl. Wissensch. III. 1851. p. 173. hat ein Freund des Apostels (wahrscheinl. ein Presbyter zu Ephes.), dessen Hand und auch wohl Kunst Joh. bei der Abfassung des Evangel. sich bediente, später für sich allein den Anhang geschrieben.

---

V. 1 f. *Μετὰ ταῦτα*) der Natur eines Nachtrags gemäss, an die *letzte* Geschichte *vor* dem Schlusse 20, 30 f. zurückführend. — *ἐφανέρωσεν ἑαυτόν*) Vrgl. den passiven Ausdruck Mark. 16, 12. 14.; aber grade der reflexive ist Johanneisch, s. 7, 4. Er setzt ein *Verborgensein* voraus, aus welchem er jetzt zum dritten Male hervortretend, *sich selbst* seinen Jüngern *offenbar machte*, zur Anschauung brachte, — nicht eine *geisterhafte* Existenz (*de Wette*), wohl aber eine veränderte, dem gewöhnlichen Verkehr nicht mehr angehörige, der Verklärung näher gerückte, doch materielle Existenz, *διὰ τὸ λοιπὸν ἄφθαρτον εἶναι τὸ σῶμα καὶ ἀχήρατον*, *Chrys.* — *ἐπὶ τῆς θαλ.*) *am See*, weil das Ufer *über* dem See ist. Vrgl. z. Matth. 14, 25. Xen. Anab. 4, 3, 28.: *ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ*, al. Vrgl. d. Stellen aus Herod. b. *Schweigh.* Lex. p. 245. Es gehört zu *ἐφαν.* — *ἐφανέρωσε δὲ οὕτως*) sc. *ἑαυτόν*. Eine derartige Wiederholung findet sich sonst bei Joh. nicht. Doch kann er hier absichtlich so geschrieben haben, den Entstellungen des Thatbestandes in

der Tradition (vrgl. V. 23.) gegenüber. — Von den sieben Jüngern V. 2. bleiben die letzten zwei ungenannt. Daher sind sie für *μαθηταί* im weitern Sinne zu halten, womit V. 1. nicht streitet, da die zwei Ungenannten eben nur Nebenpersonen sind. Dass von den Jüngern im engern Sinne die Söhne des Zebed. *zuletzt* aufgeführt sind, stimmt mit der Autorschaft des Joh. — *οἱ τοῦ Ζεβεδαίου*) sonst nicht bei Joh.; aber auch nur hier bietet sich ihm der Fall dar, sich selbst *mit seinem Bruder* aufzuführen. — Ueber die durchaus nicht mit Galiläischen Erscheinungen des Auferstandenen zu vereinigende Tradition im Evangel. Lucä s. z. Luk. 24, 50. Aber Act. 1, 4. setzt für die Erscheinungen nicht nothwendig voraus, dass in Galiläa keine geschehen seien.

V. 3 f. *Ἐρχόμ. κ. ἡμεῖς σὺν σοί*) Nicht *ἀκολουθεῖν* hat Joh. gebraucht, auch nicht *ἄγωμεν κ. ἡμεῖς* (11, 16.) hat er gesagt, weil er eben das Gesagte *gedacht* hat. — Die *Umständlichkeit* ist nicht unjohanneisch (*Lücke*), sondern trägt das Gepräge des Originalen. — *ἐξῆλθον*) aus dem V. 2. angedeuteten Ort hinaus an den See V. 1. — Bei *Nacht* war ergiebiges Fischen. Vrgl. z. Luk. 5, 5. Aristot. H. A. 8, 19. — *ἔστη*) Ausdruck der plötzlichen Erscheinung. — *εἰς τ. αἰγ.*) Vrgl. 20, 19. 26. — *οὐ μέντοι* etc.) aus dem ganzen veränderten Habitus des Auferstandenen zu erklären. *Chrys.* legt den Grund in den Willen Jesu: *οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν δείκνυσιν*, was aber Joh. nicht andeutet.

V. 5 f. *Παιδία*) nicht unjohanneisch (1. Joh. 2, 13. 18.), obgleich 13, 33. *τεκνία* gesagt ist. — *μή τι προσφάγ. ἔχετε;*) Der Accent liegt auf *ἔχετε:* ihr *habet* doch nicht (bereits) etwa eine Zukost? Die Frage setzt die Meinung des Fragenden voraus, dass sie wohl noch nichts gefangen hätten, so wie den Gedanken, dass entgegengesetzten Falles er nicht einzuschreiten brauche. Dass er aber *Fische* grade durch *προσφάγιον* bezeichnet, hat seinen Grund darin, dass er von den Fischen, nach denen er fragt, ein *Frühstück* mit den Jüngern zu halten im Sinne hat. Ueber *προσφάγ.* selbst, welches gleich dem Attischen, besonders von Fischen gebrauchten *ὄψον* ist (vrgl. *προσόψημα* Athen. 7. p. 276. E.), s. *Sturz* Dial. Al. p. 191. *Fischer* de vitiis Lex. p. 697 f. — Die Jünger antworten einfach: *nein;* sie haben ihn also für einen ganz Fremden gehalten, der etwa Fische kaufen will.

Das liebreiche *παιδία* mögen sie aus dem Munde des Unbekannten als freundliche Bezeichnung des *Dienststandes* (*Nonn.*: *παῖδες ἁλὸς δρηστῆρες*; *Euth. Zig.* *τοὺς ἐργατικούς*) genommen haben. — *εἰς τὰ δεξιὰ μ.*) sie hatten es also grade nach einer andern Seite des Schiffes im See. — *οὐκέτι*) *nicht mehr*, wie vorher, wo es leer und leicht war. — *ἑλκῦσαι*) *ziehen*, das untergetauchte Netz heraufziehen. Dagegen *σύροντες* V. 8.: *zerrend, fortschleifend*. S. *Tittm.* Synon. p. 57 f. — *ἀπό*) *von wegen*. S. *Bernhardy* p. 224.

V. 7. *Πάλιν τὰ ἰδιώματα τῶν οἰκείων ἐπιδείκνυνται τρόπων οἱ μαθηταὶ Πέτρος καὶ Ἰωάννης. Ὁ μὲν γὰρ θερμότερος, ὁ δὲ ὑψηλότερος ἦν· καὶ ὁ μὲν ὀξύτερος ἦν, ὁ δὲ διορατικώτερος. Διὰ τοῦτο ὁ μὲν Ἰωάννης πρῶτος ἐπέγνω τὸν Ἰησοῦν· ὁ δὲ Πέτρος πρῶτος ἦλθε πρὸς αὐτόν*, *Chrys.* — *τὸν ἐπενδύτην διεζώσατο*) Er hatte den *ἐπενδύτης* abgelegt und war *nackt*, was jedoch das Anhaben des Hemdes, חלוק, nicht ausschliesst, nach bekanntem Gebrauche von *γυμνός* und עֵרוֹם (s. *Perizon.* ad Ael. V. H. 6, 11. Interpp. zu Jes. 20, 2. *Grot.* z. u. St.). Um aber nicht unanständig im blosen Hemde vor Jesu zu erscheinen, gürtete er sich den *ἐπενδύτης* um, d. h. er zog ihn an, so dass er ihn mittelst eines Gürtels am Leibe zusammenfasste. Der *ἐπενδύτης* ist nicht gleich *χιτών* (*Fischer, Kuinoel, Bretschn.*), sondern *Ueberzug, Ueberwurf*. *Jedes* überzogene Kleid kann so heissen (s. d. LXX. b. *Schleusn.* Thes. II. p. 436. Soph. fragm. b. Pollux 7, 45. vrgl. *ἐπένδυμα* b. Plut. Alex. 32.), war aber bei den Fischern nach *Nonn.* u. *Theophyl.*, und nach dem *Talmud*, welcher selbst das Wort אפונדתא sich angeeignet hat, bei den Arbeitern überhaupt, ein leinenes Kleidungsstück (etwa ein kurzer Kittel), welches nach dem Talmud mit Taschen versehen über dem Hemde getragen wurde (nach *Theophyl.* auch über anderen Kleidungsstücken). S. bes. *Drusius*. Nach *Euth. Zig.* reichte es bis auf die Kniee und war ohne Aermel. — *γυμνός*) drückt nicht aus, dass er *nur* den *ἐπενδύτης* angehabt (*Euth. Zig.*, *Kuinoel*, *B. Crus.*), sondern dass er den *ἐπενδύτης* *nicht* angehabt und auch ausser dem Hemde keine andere Kleidung; denn eben *διὰ τὴν γύμνωσιν* (*Theodor. Heracl.*) legte er sich schnell den abgelegt gewesenen *ἐπενδύτης* an. — *Schwimmend* ge-

langte er an's Land, nicht auf dem Wasser *wandelnd* (*Grot.* u. M.), was eingetragen wird.

V. 8 f. *Τῷ πλοιαρ.*) *mit dem Schiffe*, auf welchem sie blieben, nicht ohne dasselbe. Vrgl. Herod. 5, 99.: *ἀπικέατο εἴκοσι νηυσί.* al. — Das *γάρ* in der Parenthese giebt den Grund an, weshalb sie das Fahrzeug nicht verliessen; sie konnten auch so schnell genug das sehr nahe (200 Ellen = 1/2 Stadium = 300 Fuss, s. *Wurm* de ponder. etc. p. 195.) Ufer erreichen. — Ueber die Form *πηχῶν* statt der Attischen *πηχέων* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 245 f. Zu *ἀπό* s. z. 11, 18. — *τὸ δίκτυον τῶν ἰχθ.*) *das Netz der Fische*, — in welchem diese waren, V. 6. — *βλέπουσιν* etc.) Joh. berichtet einfach, was sie, auf's Land abgestiegen, *sahen*, nämlich: ein Kohlenfeuer lag da und Zukost (d. i. *Fischwerk*, s. Plut. Symp. 4, 4, 2.; der Singul. ist *collectiv*, vrgl. Polyb. 34, 8, 6.: *τὸ θαλάττιον ὄψον*) darauf, und Brod. Dass diese Vorbereitung des zu haltenden Frühmahls von *Jesu* getroffen war, verstand sich dem Leser von selbst (s. V. 12. 13.). Wie er aber die Sachen hergebracht, beruht auf sich; er konnte sie, ehe er die Jünger anrief, selbst oder durch fremde Hände herbeigeschafft haben. Die Erzählung ergiebt daher kein abentheuerliches *Wunder* (Hervorbringung aus nichts, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Euth. Zig.*, *Grot.*, *Calov.*, *Maldonat.* u. M.; *Nicephor.*, *Jansen:* die *Engel* hätten ihn damit bedient), auch nicht den *Schein* eines solchen (*Lücke*). *Weshalb* aber Jesus diese *Zurüstung* getroffen? weil die Jünger *bei ihm* das Frühmahl halten sollten; Er wollte der *Mahlgeber* sein. Viel Ungehöriges b. den Aelteren; s. z. B. *Maldonat.*

V. 10 f. *Ἐνέγκατε* etc.) zur bedürfnissmässigen Vervollständigung der bereits auf dem Kohlenfeuer befindlichen Fischkost, — nicht um den Schein einer *φαντασία* von dem Wunderzug fern zu halten (*Euth. Zig.*). — Nach V. 11. zieht Petr. das volle Netz allein auf's Land, was natürlich, da es an dem am Ufer befindlichen Fahrzeuge hing, leichter war, als es aus dem Wasser in's Schiff heraufzuziehen V. 6. — Die Angabe der *Zahl* der Fische ist so wenig ein *apokryphischer* Zug, wie die Zahlangabe der wunderbar Gespeisten 6, 10. — *καὶ τοσούτων ὄντων* etc.) von Joh. als *wunderbar*, durch Christum bewirkt, angesehen, von *Strauss* als offenbar *sagenhaft*, wie auch die Zahl der Fische.

V. 12 f. Ἐτόλμα) *wagte*, unterstand sich. Obgleich sie nämlich der äussern Erscheinung nach hätten zweifelhaft sein können, ob es der Herr sei, so waren sie doch von der Identität überzeugt, und wagten es daher nicht, ihn zu fragen: wer bist du? Eine natürliche Scheu vor der wundersamen Erscheinung des Auferstandenen benahm ihnen hierzu den Muth. Demnach ist τολμ. weder *velle* (*Lampe*), noch gar redundirend zu fassen (*Gurlitt, Kuinoel*), sondern aus der Schüchternheit und Entfremdung zu erklären, welche sie Angesichts des wunbaren wiedererschienenen Herrn fühlten. Nach *Augustin., Beda, Jansen* u. M. haben sie nicht *zu zweifeln* gewagt, was aber nicht dasteht. Treffend *Chrys.*: οὐκέτι γὰρ τὴν αὐτὴν παῤῥησίαν εἶχον· — — τὴν δὲ μορφὴν ἀλλοιοτέραν ὁρῶντες καὶ πολλῆς ἐκπλήξεως γέμουσαν, σφόδρα ἦσαν καταπεπληγμένοι, καὶ ἐβούλοντό τι περὶ αὐτῆς ἐρωτᾶν· ἀλλὰ τὸ δέος καὶ τὸ εἰδέναι αὐτοὺς, ὅτι οὐχ ἕτερός τις ἦν, ἀλλ' αὐτὸς, ἐπεῖχον τὴν ἐρώτησιν. — ἐξετάσαι) zu *examiniren*, starker Ausdruck von dem Gesichtspunkte aus, von welchem die ehrerbietige Schüchternheit der *Jünger* das Wagniss des Fragens angesehen. — εἰδότες) Constructio κατὰ σύνεσιν. S. *Kühner* II. §. 419. a. — V. 13. ἔρχεται) Das δεῦτε V. 12. hat die Jünger zur Stätte des Mahles (wo das Kohlenfeuer war) herbeigerufen; nun tritt Jesus selbst (der also in einiger Entfernung davon gestanden) hinzu, um das Mahl zu eröffnen. — τὸν ἄρτον) weist auf V. 9. zurück, τὸ ὀψάριον aber auf V. 9. u. 10. (es ist wieder *collectiv*).

V. 14. *Diesermaassen ward Jesus bereits zum drittenmale offenbar* u. s. w. — τοῦτο) Accus. des absoluten Objects. S. *Bernhardy* Syntax p. 106. — ἤδη setzt voraus, dass nach Joh. bis jetzt noch andere Erscheinungen vor den Jüngern nicht statt gefunden haben ausser den drei berichteten (20, 19 ff. 26 ff. 21, 1 ff.), schliesst aber spätere nichtaus. Da Joh. übrigens sein τρίτον nur auf die den Jüngern *zusammen* (nicht einzelnen Personen) gewordenen Erscheinungen bezieht, so ist damit der Harmonistik ein weiter Spielraum gegeben; keinesfalls kann es ihr aber gelingen die drei Erscheinungen mit den Angaben *Pauli* 1. Kor. 15, 3 ff. zu vereinigen, zumal da daselbst das εἶτα und ἔπειτα (gegen *Wieseler*) die *chronologische* Folge markirt. Dem Joh. muss indess der Vorzug auch vor der von Paulus befolg-

ten Tradition, so weit diese mit jenem collidirt, verbleiben.

*Anmerk.:* Dem *Fischzuge*, dessen Geschichtlichkeit willkürlich und nicht ohne Frevel zu bestreiten, die ähnliche frühere Geschichte Luk. 5. eine willkommene Gelegenheit dargeboten (*Strauss*, *Weisse* u. M.), hat man seit den ältesten Zeiten (*Chrys.* u. s. Nachfolger, *Cyrill.*, *Augustin.* u. V.) eine symbolische Tendenz beigelegt, und mit Recht, da das Wort Jesu Matth. 4, 19. Parall. natürlich genug den psychologischen Aufschluss giebt, weshalb er grade auf *diese* Weise ein Wunderwerk als Auferstandener vor seinen Jüngern thut. Die Tradition, welche aus jenem Worte den Fischzug Luk. 5. bildete, hat, obwohl das spätere Factum vorrückend, doch den idealen Inhalt desselben in richtigem Gefühle erfasst. Die Jünger selbst mussten in dem Worte jener ersten Berufung Matth. l. l. den Schlüssel der symbolischen Bedeutsamkeit der Thatsache finden, welche das Wort, das Jesus zu Anfange gesprochen, an der Gränze ihres Verkehrs mit ihm und vor der Wiedereinsetzung (gleichsam Wiederberufung) Petri höchst angemessen factisch darstellt und besiegelt. Nur ist in der Deutung dieser Symbolik kein Recht vorhanden, über Matth. 4, 19. hinauszuschreiten und mehr darin zu lesen, als den *reichen Segen des apostolischen Amts*, dessen Inhaber die *Menschenfischer* Jesu sein sollten. Weiter zu gehen und alle einzelnen Züge der Geschichte typisch auszulegen (so neuerlich bes. *Weitzel* in d. Stud. u. Krit. 1849. p. 618 f.), ist subjective Willkür. Namentlich ist auf das *Mahl* zu deuten, *„das der Herr den Seinen mit Abraham, Isaak und Jakob bereitet im Reiche Gottes“* (*Olsh.* nach *Augustin.*), um so weniger befugt, da diess Mahl des Himmelreichs nicht die Apostel *als solche* betraf, mithin Heterogenes zusammengemengt würde. Eine Symbolisirung aber, wie sie *Lange* (L. J. p. 1723.) gegeben, ist Phantasie. Warnender noch haben sich hier die allegorischen Gelüste der Väter ergangen, wie z. B. *Sever.*, *Ammonius*, *Theophyl.* (so auch τινὲς b. *Euth. Zig.*) in den 100 Fischen die Heiden, in den 50 die Juden, und in den 3 die Trinität abgebildet finden, während *Hieron.* in den 153 Fischen *alle genera piscium*, und somit die *Universalität* des Apostelwirkens erkennt, welche *Rupert.* sogar durch arithmetische Zergliederung der Zahl herausliest. — Dass Joh. über die symbolische Tendenz des Fischzugs *nichts sagt*, erklärt sich sattsam daraus, dass sie *Jesus selbst* nicht ausdrücklich ausspricht, sondern die Sache für sich selbst ihre stille Zeichensprache reden

lässt, wie er auch die Symbolik des verdorreten Feigenbaums nicht selbst gedeutet hat (Matth. 21, 21.).

V. 15—17. Die *dreimalige* Frage: „ut illi occasionem praeberet, triplicis abnegationis maculam triplici professione eluendi", *Wetst.* — *Σίμων Ἰωάνου*) dreimal die nämliche vollständige Nennung mit einer gewissen *Feierlichkeit*. Mit dem Beinamen *Petrus* oder *Kephas* (1, 43.) redet ihn Jesus auch sonst nicht an; daher hier nicht ein Ausdruck des verlorenen Vertrauens (*de Wette*) zu finden ist. — *ἀγαπ.*) nach dem *Glauben* fragt er nicht; denn dieser war nicht wankend geworden, aber die *Liebe* des Glaubens nicht stark genug gewesen. — *τούτων*) *ἢ οὗτοι*, als diese meine anderen Jünger, nicht *Neutr.*, auf das *Fischerwesen* bezüglich (*Whitby, Bolten*). Petrus hatte in seinem ganzen Benehmen bis zu seinem Falle eine so hervorragende Liebe zu Jesu *geäussert* (man denke an 6, 68., an das Fusswaschen, an den Schwerdtstreich, an 13, 37.), und vermöge der Auszeichnung, deren ihn Jesus gewürdigt hatte (1, 43.), so wie auf seinem Standpunkte an der Spitze der Apostel, war eine so hervorragende Liebe von ihm zu *erwarten*, dass das *πλεῖον τούτων* motivirt genug ist, ohne einer speciellen Bezugnahme auf Matth. 26, 33. (aus welcher man in Vergleichung von Joh. 13, 37. auf nichtjohanneische Abfassung geschlossen hat) zu bedürfen. — *Petrus in seiner Antwort* setzt an die Stelle des gefragten *ἀγαπ.* (*diligis*) den Ausdruck des *persönlichen Affectes φιλῶ σε* (*Tittm.* Synon. p. 53.), womit er seinem erregten Gefühl die unmittelbarste Befriedigung giebt; beruft sich dabei im Bewusstsein der mangelnden eigenen Gewähr auf die Herzenskenntniss des Herrn, lässt aber das *πλεῖον τούτων* unerwiedert, weil ihn sein Fall demüthig gemacht hat, weshalb auch Jesus jenes *πλεῖον τούτων* bei den folgenden Fragen in zarter Schonung verschweigt, — lebendige Originalität der Scene. — *βόσκε τὰ ἀρνία μου*) Wiedereinsetzung in den vorigen Stand, deren die übrigen Apostel nicht bedurften, daher den Primat Petri nur in so fern enthaltend, als derselbe bereits vorher statt gefunden. — *ἀρνία*) zärtlicher Ausdruck: *Lämmlein*, ohne Verwischung der Diminutiv-Bedeutung auch Apoc. 5, 6. Die Rede wird ernster in V. 16., wo *πρόβατα*, und wieder gerührter V. 17., wo *προβάτια* (s. d. krit. Anm.) ein-

tritt. Gemeint sind mit allen drei Worten *die Gläubigen* überhaupt, ohne dass zwischen Anfängern und Gereiften zu scheiden ist (*Euth. Zig.*, *Wetst.* u. M.), oder gar zwischen Laien und Geistlichen (*Euseb. Emiss.*). Treffend *Maldonat.*: der Unterschied sei *non in re, sed in voce*, wobei er jedoch mit anderen katholischen Auslegern irrig urgirt, dass dem Petrus die *ganze* Herde vertraut worden sei, da dieser doch dasselbe Amt, die Herde zu weiden, mit *allen* Aposteln theilte. — ποίμαινε) allgemeiner als βόσκε, in welchem mehr die besondere Beziehung der *ernährenden* Hütethätigkeit hervortritt (Hom. Od. μ, 97. ξ, 102. al. vrgl. die Composita wie γηροβοσκεῖν al.; s. auch Philo deter. insid. pot. I. p. 197.). Daher letzteres den Diminutiv-Bezeichnungen entsprechend. — Bei seiner dritten Frage V. 17. nimmt Jesus das φιλῶ σε des Petrus auf, u. schneidet durch die so veränderte Frage noch tiefer in sein Herz. Petrus ward darüber betrübt, dass Jesus bei dieser dritten Frage sogar sein φιλεῖν in Zweifel zu ziehen schien. Daher jetzt seine angelegentlichere Antwort: σὺ πάντα οἶδας etc.

V. 18. Mit dem drittmaligen βόσκε τὰ προβάτιά μου ist Petrus wieder eingesetzt in seinen Beruf, und mit feierlichem Ernste (ἀμήν, ἀμήν etc.) knüpft Jesus nun gleich die Weissagung an, *was er einst zu bestehen haben werde* in diesem Berufe. Die Weissagung ist *symbolisch* eingekleidet. Vrgl. Act. 21, 11. — ὅτε ἦς νεώτερος) als jetzt. Petrus, schon längere Zeit verheirathet (Matth. 8, 14.), war damals mittlern Alters, über das jugendliche hinaus. Bei dem Gegensatze der vergangenen Jugend und des künftigen Greisenalters bleibt allerdings der *gegenwärtige* Zustand Petri ohne Charakterisirung, was aber bei der lebendigen Plastik der prophetischen Symbolisirung nicht urgirt werden darf. Jede prophetische Plastik bekommt sonst ihr „Schielendes" (gegen *de Wette*). Der Vorwurf des Mangels einer Jesu würdigen Einfachheit aber (*de Wette*) ist bei der ganzen concret versinnlichenden Form der Prophetie gradezu ungerecht. — ἐκτενεῖς τὰς χεῖρ. σου) ohnmächtig an fremde Gewalt sie hinreichend und dich ihr somit ergebend. Dann wird *ein Anderer* (unbestimmtes Subject der fremden Gewalt; *Nonn.*: ἀφειδέες ἀνέρες ἄλλοι) *dich gürten*, d. i. *mit Fesseln umgeben wie mit einem Gürtel*, deinen Leib mit Fesseln umschlingen, *und dich hinschaffen, wo Du nicht hinwillst,*

nämlich auf den *Richtplatz;* denn mit *ὅπου οὐ θέλεις τῆς φύσεως λέγει τὸ συμπαθὲς καὶ τῆς σαρκὸς τὴν ἀνάγκην, καὶ ὅτι ἄκουσα ἀποῤῥήγνυται τοῦ σώματος ἡ ψυχή, Chrys.* Beachte noch, dass, da den drei Momenten der ersten Vershälfte durch die drei Momente der zweiten nämlich 1) durch *ὅταν δὲ γερ.*, 2) durch *ἄλλος σε ζώσει* und 3) durch *οἴσει ὅπου οὐ θέλεις,* völlig entsprochen wird, die Worte *ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου* keinen selbstständigen Punkt bilden, sondern nur zur Ausmalung des zweiten Moments dienen, die Hingebung an die Gewalt veranschaulichend, welche das *ζώσει* thun wird. Um so weniger waren die Väter und die meisten Späteren (auch *Tholuck* u. *Maier*) im Rechte, *ἐκτεν. τ. χεῖρ. σ.* grade zum charakteristischen Punkte der Weissagung zu machen, und von der *Ausspannung am Kreuze* zu deuten, wobei man dann das *ζώσει* auf das *Anbinden am Kreuze* (so schon *Tertull.* Scorp. 15.), oder auf das Umgürten *mit dem Schaamtuche* (welches aber durch Ev. Nicod. 10. nicht historisch nachweislich ist, s. *Thilo* ad Cod. Apocr. I. p. 582 f.) deutete. Entscheidend *gegen* die Erklärung von der Kreuzigung ist, dass *οἴσει ὅπου οὐ θέλεις nach* der Händeausstreckung und Gürtung gradezu *absurd* wäre *). *Andere* (so bes. *Gurlitt* u. *Paulus*) haben nichts weiter als die Prophezeihung wirklicher *Altersschwäche* gefunden, und damit den so feierlich eingeleiteten Ausspruch zu etwas Nichtssagendem gemacht! *Olsh.* bezieht auf Jugend und Alter im *geistigen Leben;* Petr. werde nämlich im Alter vielfach gehemmt, verfolgt und genöthiget werden, wider Willen da und dort thätig zu sein, von welchen Uebungen sein Kreuzestod die Spitze sei. Aehnlich (vrgl. auch *Fickenscher* bei *Tholuck*) *Lange* (L. J. p. 1719.): „Wie ein ganz abgelebter Greis (?) hülfsbedürftig seine Hände ausstrecken muss, um sich ankleiden, schürzen und führen zu lassen, so wird Petr. einst frei vom sündigen Selbstgefühl dastehen im Geiste

*) Zwar hat man (s. bes. *Casaub.* u. *Wetst.*) dadurch zu helfen gesucht, dass man *ἐκτ. τ χεῖρ. σ.* etc. darauf bezog, dass den Cruciariis, behuf *Hinaustragung* des Kreuzes auf ihrem Nacken, die Hände ausgereckt an dasselbe gebunden wurden. Aber für das Anbinden der *Hände* wäre das *Gürten*, welches nothwendig auf das Umbinden des *Leibes* weist, ein *inconcinnes* Bild.

der entschiedensten Hingebung an seinen Herrn. Und dann wird dieser ihn gürten, seinen Willen bestimmen, sein Geschick entscheiden, und ihn leiten — — zu einem Ausgange, dem der Wille seines alten Lebens auf's förmlichste widersprochen hat (Matth. 16, 22.)." Mit solcher subjectiven Ausdeutung, welcher übrigens hier schon *Rupert.* vorangegangen, lässt sich aus Allem Alles machen; sie ist aber entschieden falsch angebracht, wo, wie hier, nicht die geringste Hinweisung auf einen solchen Sinn gegeben ist. Gleichwohl hat sich selbst *Bleek* p. 235 f. zu einer derartigen Auffassung verstehen können. Nach dem Contexte (ἀκολούθει μοι — μένειν) kann nur der *gewaltsame Tod* symbolisirt werden, zu welchem Petrus dereinst gefesselt und abgeführt werden soll.

V. 19. Ein ganz Johanneisches Glossem über den merkwürdigen Spruch. Vrgl. 18, 32. auch 12, 33. — ποίῳ θανάτῳ) d. i. durch welche *Art* des Todes, nämlich durch einen *gewaltsamen* Tod, zu welchem Petr. *mit Fesseln umschlungen* auf die *Richtstätte* geschafft wurde. Das Nähere setzt Joh. als *bekannt* voraus. Ward Petr. *gekreuziget*, wie die Tradition seit Tertull. Scorp. 15. de praescr. 35. u. Euseb. 3, 1. berichtet, so hatte der Leser diess Specifische in der ποιότης des Todes Petri aus der Geschichte, als der Erfüllung des unbestimmtern Vaticinii, hinzu, nicht aber aus den Worten Christi selbst heraus zu nehmen. — δοξάσει τ. θεόν) denn ein solcher Tod gereichte *zur Verherrlichung Gottes*, in dessen Dienst er gelitten ward; daher wurde δοξάζειν τ. θεόν sollenner Ausdruck vom Martyrium. S. *Suicer.* Thes. I. p. 949. — ἀκολούθει μοι) Auf die *Verkündigung* des Märtyrerthums, welches dem Petr. in seinem Alter bestimmt sei, folgt nun nach einer Pause die *Aufforderung* dazu, und zwar in der bedeutsamen Form: *folge mir!* Vrgl. 13, 36. Diess bezieht sich also nach dem Context auf die Nachfolge im gleichen Tode, wie ihn Christus gestorben, d. i. im *Märtyrertode*, welchem sich Petr. *unterziehen* soll. Zu speciell ist die Deutung auf den *Kreuzes*tod, da dieser V. 18. nicht ausdrücklich charakterisirt war (gegen *Euth. Zig.* u. V.). Ganz contextwidrig aber (s. auch V. 22.) haben *Andere* (schon *Chrys.* u. *Theophyl.*) auf die *Einsetzung zum ökumenischen Bischof* bezogen (*Chrys.*: τῆς οἰκουμένης ἐχειροτόνησε διδάσκαλον), noch *Andere* aber die Worte aller Bedeutsamkeit entkleidet:

Jesus habe mit Petr. noch etwas Besonderes zu sprechen gehabt, und ihn daher aufgefordert, mit ihm zu gehen. So *Kuinoel*, *Paulus* u. M. u. selbst *Tholuck*.

V. 20 f. Aus ἀκολουθοῦντα — welches hier als zur *Erzählung* gehörig nicht im Sinne des zur Rede Jesu gehörigen ἀκολούθει V. 19. zu nehmen ist — ergiebt sich, dass Jesus während des bisherigen Gesprächs mit Petrus sich mit diesem von den Jüngern entfernt hat. Petrus, im Gehen mit Jesu begriffen, *wendet sich um* (ἐπιστραφείς, vrgl. Matth. 9, 22.), *und sieht, dass Johannes ihnen nachfolgt.* — ὃς καὶ ἀνέπεσεν etc.) nicht zu parenthesiren, da mit V. 21. ein neuer Satz anhebt. Die Hinzufügung dieser Notiz soll die den Petrus zu seiner Frage motivirende Reflexion andeuten, *dass wohl dem von Jesu so vorzüglich geliebten und ausgezeichneten Jünger nicht ebenfalls ein so leidensvolles Loos zugedacht sein möchte.* Nach *Chrys.*, *Theophyl.* u. *Euth. Zig.* (ähnlich *Olsh.*) soll fühlbar gemacht werden, wie *weit kühner* als bei der letzten Mahlzeit Petrus jetzt nach seiner Wiedereinsetzung geworden sei. Allein die nachherige Frage setzt weder eine besondere Kühnheit voraus (vielmehr eine gewisse Jalousie), noch ist bei der absonderlichen Situation der letzten Mahlzeit ein *Mangel* an Kühnheit der Grund gewesen, weshalb Petrus nicht selbst gefragt hat (13, 25.). — οὗτος δὲ τί;) sc. ἔσται. *Nonn.*: καὶ τί τελέσσει οὗτος ἐμὸς συνάεθλος; *was wird aus diesem aber werden*, wenn es *mir* so ergehen soll? οὐκ ἀκολουθήσει σοι; οὐ τὴν αὐτὴν ἡμῖν ὁδὸν τοῦ θανάτου βαδιεῖται; *Euth. Zig.* Die Fassung: *was soll aber dieser?* soll er denn jetzt bei uns sein (*Paulus* u. M.)? hängt mit der falschen Erklärung von ἀκολούθει μοι V. 19. zusammen.

V. 22. Jesus giebt auf die unbefugte und nicht ohne Eifersucht (*Chrys.*, *Erasm.* u. M. tragen ein: aus besonderer *Liebe* zu Joh.) gethane Frage den Bescheid: es gehe Petrum gar nichts an, wenn er etwa dem Joh. ein glücklicheres Loos beschieden habe, — und führt ihn dann sofort wieder auf die ihm gestellte Aufgabe des ἀκολούθει μοι zurück. — μένειν) Gegentheil des durch den Märtyrertod zu vollziehenden ἀκολουθεῖν; daher: *am Leben erhalten werden.* Vrgl. Phil. 1, 25. 1. Kor. 15, 6. *Kypke* I. p. 415 f. *Olsh.* trägt nach *Augustin.* eigenmächtig hinzu: „im stillen und ruhigen Leben harren.“ — ἕως ἔρχομαι) Damit meint Jesus seine *Parusie*, welche

er nach der Auffassung aller Evangelisten und Apostel als noch vor Aussterben der Generation erfolgend verheissen hat, — nicht die Zerstörung Jerus. (τινὲς b. *Theophyl.*, *Weist.* u. M.), nicht das Abholen durch einen sanften Tod (*Olsh.* nach Aelteren wie *Rupert.*, *Clarius*, *Zeger*, *Grot.* u. M.), nicht das Ausführen aus Galiläa (wo Joh. einstweilen bleiben solle) auf den Schauplatz apostolischer Wirksamkeit (*Theophyl.*), nicht das Kommen an irgend einen Ort, wo Joh. warten solle (*Paulus*). S. vielmehr 14, 3. 1. Joh. 2, 18.

V. 23. Ausgegangen ist daher (in Folge dieser Antwort Jesu) folgende Sage*) unter die Brüder (Christen): *jener Jünger stirbt nicht* (sondern bleibt bis zur Parusie am Leben, wo er dann nicht den Tod, sondern die Verwandelung erfährt (1. Thess. 4, 17. 1. Kor. 15, 51 f.)). — Die Sage hätte ihr οὐκ ἀποθνήσκει aus dem Spruche Christi mit Grund gefolgert, wenn dieser kategorisch gelautet hätte: θέλω αὐτὸν μένειν ἕως ἔρχ. Wie aber Jesus sich ausgedrückt, so hat man aus einem *bedingten* Satze ein *kategorisches Urtheil* entnommen, mithin den von Jesu gesetzten Fall, dessen Eintreten der Erfahrung anheimzustellen sei (ἐάν, s. *Herm.* de partic. ἄν p. 95 ff.), als wirklich statt findendes Verhältniss betrachtet. Diese Deutung deckt Joh. als Ueberschreitung der Worte Jesu auf, und seine Bemerkung besagt daher, dass man auf Grund jenes Ausspruches mit Unrecht gradezu behaupte: dieser Jünger stirbt nicht, — dass man vielmehr das Eintreten des mit ἐὰν θέλω gesetzten Falls der Erfahrung der Zukunft überlassen müsse, weder das οὐκ ἀποθνήσκει noch das Gegentheil vorgreiflich behauptend. Bei der erwarteten Nähe der Parusie ist es begreiflich genug, wie Joh. selbst die von ihm umlaufende Sage nicht überhaupt für unrichtig erklärt und nicht widerlegt (sie *konnte* ja durch die nahe Parusie sich bewahrheiten), sondern sie nur auf ihre Bedingtheit zurückführt, und sie lediglich mit diplomatischer Wiedergabe ihrer Quelle in ihr geschichtliches Licht setzt. — Nach dem Tode des Ap. spann sich die Sage dahin weiter, dass er im Grabe schlummere und athmend die Erde bewege. S. *Augustin.* u. überh. *Iltig* sel. capita hist. eccl. sec. I. p. 441 ff.

*) Unbegründet ist daher die Vermuthung, diese Sage sei aus der *Apokalypse* entstanden (*Baur*).

V. 24. *Schluss des Joh.* zu diesem seinem Nachtrag V. 1—23., den er als *sein* Werk kenntlich, und dessen Inhalt er als *wahr* geltend macht. — περὶ τούτων und ταῦτα geht auf das V. 1—23. nachträglich Berichtete. — Bemerke den Wechsel von Partic. *Praes.* μαρτυρῶν (denn sein *Zeugniss* dauerte mündlich noch lebendig fort) und *Aor.* γράψας. — οἴδαμεν) nicht οἶδα μέν (*Chrys.*, *Theophyl.*), sondern Joh. spricht *aus seinem und seiner Leser Bewusstsein*, so dass er also das 19, 35. mit καὶ ὑμεῖς Ausgedrückte hier gleich mit einschliesst. Er hätte auch hier οἶδεν schreiben *können* (*Beza* conjicirte so), aber im Blicke auf seine Leser, der ihm ja nach γράψας ταῦτα so nahe lag, *dachte* er communicativ und *schrieb* so.

V. 25. *Apokryphischer Schluss* des ganzen Evangeliums, — nachdem das Johanneische Supplement V. 1—24. hinzugekommen war. — ὅσα) steht nicht für ἅ (wie *Lachm.* nach B. Or. *liest*), auch ist ὅσα nicht: *was alles* (*de Wette*), sondern ὅσα ἐποί. ὁ Ἰ. ist nähere Quantitativbestimmung zu ἄλλα πολλά, so dass gesagt wird: „Es giebt aber auch noch eine Menge anderer Dinge, so viel deren Jesus gethan hat." Vrgl. Xen. Hist. 3, 4, 3.: διδόασι — — καὶ τἄλλα ὅσα ἔδει. — ἅτινα) *quippe quae, utpote quae.* Das Relativ ist zugleich *qualitativ* (*Kühner* II. §. 781. 4. 5. u. ad Xen. Mem. 2, 1, 30.), nämlich in Betreff der grossen Menge; daher nicht das einfache ἅ. — καθ' ἕν) *je eins*, *Factum für Factum.* S. *Bernhardy* Syntax p. 240. *Ast* Lex. Plat. I. p. 639 f. — οὐδὲ αὐτὸν τ. κόσμ.) *ne ipsum quidem mundum*, geschweige ein Raum in ihr. — οἶμαι) vom Verf. des Apokryphi dem *Joh.* in den Mund gelegt. — χωρῆσαι) dass sie *fasst.* Der Infin. Aor. nach οἶμαι ohne ἄν, rein Griechisches Idiom (*Lobeck* ad Phryn. p. 751 ff.), drückt das Geglaubte gewiss und entschieden aus. S. *Bernhardy* p. 383., und über den Unterschied vom Infin. Praes. (*Pflugk* ad Eur. Hec. 283.) u. Futur.: *Kühner* II. p. 80 f. τὰ γραφόμενα) die Bücher, *welche*, wenn der gesetzte Fall eintritt, *geschrieben werden.* Zu χωρεῖν vrgl. 2, 6. Contextwidrig haben es *Augustin.*, *Rupert.* (welcher sagt: die Welt sei „et ad quaerendum fastidiosus et ad intelligendum obtusus"), *Bengel* u. M. vom *geistigen* Fassen erklärt. — *Unjohanneisch* ist in V. 25. nicht allein die ungereimte und ungeistige *Uebertreibung* (ohne Erfolg

von *Weitzel* l. l. p. 632 ff. vertheidigt), deren Charakter apokryphisch ist (vrgl. analoge Hyperbeln b. *Fabric.* ad Cod. Apocr. I. p. 321 f.), sondern auch die zur Johanneischen Einfachheit nicht stimmende *periodische Structur;* auch hat Joh. οἴεσθαι sonst nicht, welches sich jedoch auch bei Paulus nur einmal (Phil. 1, 17.) findet. Die Varianten sind (s. d. krit. Anm.) für die kritische Beurtheilung ohne Belang.

Druck der Universitäts-Buchdruckerei von E. A. Huth
in Göttingen.

3 2044 069 675 874

MEYER, Heinrich August Wilhelm
Kritisch exegetischer Handbuch ...

531
M612
v.2
1852